

فلسفة ابن طفيل  
ورسالتة (حي بن يقطين)

بقلم  
الدكتور عبد الحليم محمود  
عميد كلية أصول الدين



0193315

0193315  
Bibliotheca Alexandrina

اهداءات ١٩٩٩

مكتبة

ا.د محمد الحميد بدوي

القاضي بمحكمة العدل الدولية

# فلسفة ابن طفيل

## ورسالتہ (حمى بن يقطين)

تأليف وتحقيق  
الدكتور عبد السلام محمود  
عميد كلية أصول الدين

الطبعة الثانية

الناشر  
مكتبة الأنجلو المصرية  
١٦٥ شارع بورسعيد  
القاهرة

الطبعة الفنية الحديثة  
من تأليف الأستاذ الدكتور محمد عبد الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب

« وكأني عن يقف على هذا الموضع من الخفافيش الذين تظلم الشمس في أعينهم يتحرك في سلسلة جنونه ، ويقول : لقد أفرطت في تحقيقك وتديقك حتى أنك قد انخلت عن غريزة العقلاء ، وأطرحت حكم العقول فإن من أحكام العقل أن الشيء إما واحد وإما كثير ، فليتشد في غلوائه ، وليكف من غرب لسانه ، وليتهم نفسه ... »

وأما قوله : « حتى انخلت عن غريزة العقلاء ، وأطرحت حكم العقول » .  
فنحن نسلم له ذلك وتركه مع عقله وعقلائه : فإن العقل الذي يمتيه هو وأمثاله ، إنما هو القوة الناطقة التي تصنع أشخاص الموجودات المحسوسة ، وتقتنص منها المعنى الكلي ، والعقلاء الذين يمتيهم ، هم الذين يفكرون بهذا النظر ؛ والنمط الذي كلامنا فيه فوق هذا كله ، فليسد عنه سممه من لا يعرف سوى المحسوسات وكلياتها ، وليرجع إلى فريقه الذين « يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا ، وهم عن الآخرة هم غافلون » .

ابن طفيل

## مقدمة

يضعنا التاريخ مباشرة وجها لوجه أمام ابن طفيل صاحب رسالة «حي ابن يقظان» وهو في طور النضج والاكتمال العلمي دون أن يحدثنا عن نشأته، أو يصور لنا شيئا من بدايته .

ويصمت التاريخ كذلك، أو يقلد ابن طفيل في صمته، فلا يكاد يذكر عنه شيئا حتى بعد أن بلغ القمة ووصل إلى مرتبة الوزارة . وكل ما أثر عنه لا يكاد يتعدى بضع صفحات تضمن معظمها كتاب «المعجب في تلخيص أخبار المغرب» للمراكش . وكتاب «مركر الإحاطة بأدباء غرناطة» للسان الدين بن الخطيب . وهذا الذي ذكر على قتله به أخطاء تاريخية وفلسفية أرشدنا إلى معرفتها رسالة حي بن يقظان نفسها .

ولقد أجد الأستاذ ليون جوتييه نفسه مشكورا في تقصى الأخبار عن ابن طفيل وجمها، ومع ذلك فلم يكد يتيسر له إلا ما جاء في الكتابين السابقين . ومع قلة هذه المصادر فقد أخذ الأستاذ جوتييه في دراستها ووصل منها إلى نتائج ذات قيمة لخصت أو اقتبس منها الكثير في المقدمة النفيسة التي كتبها الأستاذان الجليلان جميل صليبا وكامل عياد لرسالة حي بن يقظان .

وإذا كان التاريخ القديم قد مر في سرعة خاطفة بحياة ابن طفيل فلم يسجل منها إلا القليل، فإن المصادر الحديثة كذلك تكاد تقتصر على ما كتبه الأستاذ ليون جوتييه .

والحق أن هذا الأستاذ قد قدم إلى العلم، وإلى ابن طفيل خدمة عظيمة، فإنه قد ألف كتابا في حياته وفلسفته، وفضلا عن ذلك فقد قلم بترجمة رسالة حي بن يقظان إلى الفرنسية بعد أن حققها تحقيقا علميا من ناحية النص واحتلاف الطبقات والمخطوطات، ومع أن الأستاذ جوتييه قد صحح بعض الأخطاء التي وقع فيها الكثير من المستشرقين في دراساتهم العابرة لابن طفيل، ومع ما بذله من مجهود

يشكر عليه ، فإن ابن طفيل لا يزال في حاجة إلى دراسة عميقة تبين أغراضه الحقيقية وأفكاره التي تترها خلال قصته فر عليها الكثيرون مروراً عابراً دون أن ينصروها ما يبلغي لها من أهمية ودرس .

إن الجهود لم تتضافر بعد على دراسة ابن طفيل كما تضافرت على دراسة غيره كابن رشد أو ابن سينا ، لذلك لا يزال هذا الفيلسوف في حاجة إلى درس أوسع وإلى بحث أشمل ، وأرجو أن تسد المساهمة العلمية التي أقوم بها الآن بعض النقص في هذه الحلقة .

على أني أريد أن أحدد عملي تحديداً صريحاً ؛ إنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

١ — الكتابة عن حياة ابن طفيل .

٢ — إخراج رسالة حي بن يقظان .

٣ — شرح فلسفته على وضعها الصحيح : شرحها في ذاتها ، وتحديد الصلة الفكرية بين ابن سينا والغزالي وابن باجة من جانب وابن طفيل من جانب آخر .

أما عن حياة ابن طفيل : فالكاتبون يلتقون عند مصادر واحدة ويستقون من تبع واحد . بيد أن لكل كاتب طريقته في العرض والاستنتاج . وهذا القسم على كل حال ضئيل .

وأما عن إخراج الرسالة فطبعتها متعددة ، ومخطوطاتها معروفة ، ولكل إنسان اجتهاده في تصحيح النص .

أما العمل الحاسم وهو فهم فلسفة ابن طفيل فهماً صحيحاً ، وتحديد مصادرها ، وبيان ما بين ابن طفيل وابن سينا والغزالي من صلة فكرية ، فإني لا أكاد ألتقي فيه من قرب أو من بعد بمن كتبوا عن ابن طفيل ، سواء القدماء منهم والمحدثون .  
والله ولي التوفيق



## الفصل الأول

ابن طفيل : حياته وآثاره



## ابن طفيل : حياته وآثاره

هو أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل القيسي . فهو ينتسب إلى قبيلة قيس ، تلك القبيلة التي يلتفت من الشهرة حدّاً جعل اسمها يطلق على ما سوى المينيين من العرب . وقد ولد في وادي آش — وهي بلدة في واد خصيب تبعد عن غرناطة بحو إلى ستين كيلو متراً ، في أوائل القرن السادس الهجري .

هذا كل ما يذكره التاريخ عن طفولته وشبابه ، لكن ما المركز الاجتماعي الذي كانت تشغله أسرته ؟ كيف قضى طفولته ؟ وأين قضاه ؟ كيف تعلم ؟ وعلى من تعلم ؟ كل ذلك يهمه التاريخ : إذ يمضي سريعاً فيضعه في غرناطة دارساً للطلب ثم يضمنه في منصب أمين الأمراء لحاكم ولاية غرناطة ، ثم كاتم أسرار لدى الأمير أبي سعيد حاكم طنجة وهو أحد أولاد عبد المؤمن ، ثم يمضي التاريخ سريعاً فيضمننا ألام بن طفيل طبيب أبي يعقوب يوسف صاحب المغرب بل صديقه ووزيره . وقد قويت الصلة بين الفيلسوف وأبي يعقوب لأسباب عدة منها .

(١) كان كلاهما ينتسب إلى قبيلة قيس ، وصلة الدم عند العرب معروفة فهما أبناء عمومة كما يقول العرب .

(٢) وكان كل منهما أدبياً ، يقول المراكشي عن أبي يعقوب « رقيق حواشي اللسان ، حلو الألفاظ حسن الحديث . . . أعرف الناس كيف تكلمت العرب ، وأحفظهم بآيائها ومآثرها ، وجميع أخبارها في الجاهلية والإسلام . . . كان أحسن الناس ألفاظاً بالقرآن ، وأسرعهم تقوُّذ خاطر في غمض مسائل النحو ، وأحفظهم للغة العربية ... صبح عنسدي أنه كان يحفظ أحد الصحيحين ، الشك مني : إما البخاري أو مسلم ، وأغلب ظني أنه البخاري . حفظه في حياة أبيه بعد تعلم القرآن » .

هذا هو أبو يعقوب أما ابن طفيل فستحدث عن أدبه فيما بعد :

٣ — وكان كل منهما نهماً فيما يتعلق بالمعرفة العلمية العامة فكان عند أبي يعقوب « إشار للعلم شديد وتعطش إليه مفرط » وكذلك كان الفيلسوف الطيب الفلكي العالم بالشرح .

٤ — وأخيراً كان كل منهما متفهماً في الفلسفة ، أما ابن طفيل فهو فيلسوف بطبعه « وكان متحققاً بجميع أجزاء الفلسفة » وأما أبو يعقوب فقد « طمع به شرف نفسه وعلمه إلى تعلم الفلسفة فجمع كثيراً من أجزاءها وبدأ من ذلك يعلم الطب ... ثم تخطى ذلك إلى مله أشراف منه من أنواع الفلسفة ؛ وأمر بجمع كتبها ؛ فاجتمع له منها قرب مما اجتمع للحكم المستنصر بالله الأموى ... ولم يزل يجمع الكتب من أقطار الأندلس والغرب ويبحث عن العلماء ؛ وخاصة أهل علم النظر إلى أن اجتمع له منهم ما لم يجتمع لك قبله من ملوك الغرب .

لكل هذه الأسباب كان الانسجام تاماً بينه وبين الملك « حتى إنه كان يقيم في القصر عنده أليماً ليلاً ونهاراً لا يظهر » .

وقد أدى ابن طفيل ؛ عن طريق هذه الصلة ؛ حق الزمالة العلمية خير أداء . فكان يجب العلماء من جميع الأقطار ؛ ويحضر الملك على إكرامهم وتهئية الجو المناسب لهم .

وهو الذي نبه الملك ووجه نظره إلى ابن رشد « فن حينئذ عرفوه ونبه قدره عندهم » .

في رحاب هذا الملك عاش ابن طفيل عيشة هادئة مطمئنة . كان فيها الطيب ، وكان فيها المستشار الملى ، وهو الذي حفز ابن رشد — تحقيقاً لرغبة أبي يعقوب — على العمل العظيم الذي قام به من تلخيص كتب أرسطو وشرحها .

ماذا أصبح ابن طفيل في فترته هذه المأدبة الطمئنة ؟ . إن المؤرخين يحدثونا عن « تصانيف في أنواع الفلسفة من الطبيعيات والآلهيات وغير ذلك » . ويحدثونا عن رسالة في النفس ، وعن رسائل تبودلت بينه وبين ابن رشد في الطب ، ويذكر البطروجي الفلكي وابن رشد أن ابن طفيل وفق لنظام فلكي يخالف النظام الذي وضعه بطليموس .

بيد أننا على جهل تام بهذا النظام الفلكي وبغيره من الفواحي الأخرى . والمصدر الوحيد الذي تعتمد عليه هو رسالة حي بن يقظان فهي الكتاب الوحيد الذي بقي من رسائل ابن طفيل . وإذا كان ابن طفيل طبيباً بحكم وضعه في القصر ، وفلكياً بشهادة أحد كبار الفلكيين ، وفيلسوفاً آلهياً ، فإنه كان أيضاً أديباً ، ورسالة حي بن يقظان تبرزه على ذلك في وضوح : تألق في الأسلوب ، وبراعة في التعبير ، وسلاسة في التركيبات ، ولقد طوع اللقمة لأفكاره فأدى المعنى في دقة تامة بأسلوب بارع .

يقول الدكتور أحمد أمين بحق « نحن لو قارنا بين ابن سينا وابن طفيل من الناحية الأدبية ، وجدنا أن ابن طفيل أرق من ابن سينا بكثير من حيث اللغة والأدب : فعبارة ابن طفيل أدبية مشرقة ، وعبارة ابن سينا منغلقة غامضة ، ويظهر أن ابن طفيل كان مثقفا ثقافة أدبية أرق من ثقافة ابن سينا ففي كثير من عبارات ابن سينا وألفاظه ما يدل على أنه كان يستقي معلوماته اللغوية من المعاجم ، لا من كتب الأدب ، فجاءت بعض الأحيان نابية . أما ابن طفيل فيستقي معلوماته اللغوية والأدبية من كتب الأدب والمثقفين بها ، فجاءت عبارته أنصع وأبلغ » <sup>(١)</sup> .

وإذا كان ابن طفيل أديباً ناثراً ، فقد كان شاعراً أيضاً ، وإذا كان شره يمتاز على ثر ابن سينا ، فقد كان شعره يمتاز على شعر ابن سينا أيضاً ، وقد كان في

---

(١) أحمد أمين (حي بن يقظان) .

شعره صاحب مزاج ، ذلك أنه لم يكن يتكسب به . ولذلك اقتصر شعره تقريباً على العواطف والفلسفة ، فمن شعره الماطي :

ولما التقينا بعد طول تهاجر      وقد كاد جبل الود أن يتصرما  
جئت عن ثنائها وأومض بارق      فلم أدر من شق اللبنة منهما  
وساعدني جفن التهام على البكي      فلم أدر دمعاً أينما كان أسجما  
فكأن وقد رق الحديث وأبصرت      فرائث أحوال أذهن المكثما  
نشدتك لا يذهب بك الشوق مذهبا      يهون صعباً أو يرخس مأثما  
فأمسكت لا مستثنيّاً عن نوالها      ولكن رأيت الصبر أو في وأكرما  
ومن شعره في صلة الروح بالبدن :

نور تردد في طين إلى أجل      فأنحاز علواً وخلي الطين للكفن  
ياشد ما اقترقا من بعد ما اعتلقا      أظنها هدنة كانت على دخن  
إن لم يكن في رضى الله اجتماعهما      فيالها صفقة تمت على غبن  
ومن شعره في اختلاف الناس من حيث الاستعداد الطبيعي لتقبل  
المعانى السامية :

ما كل من شم نال رائحة      للناس في ذا تباين عجب  
قوم لهم فكرة تجول بهم      بين الماني ، أولئك النجب  
وفرقة في التشور قد وقوا      وليس يدرون لب ما طلبوا  
لا غاية تنجلي لناظرهم      منه ، ولا ينقضي لهم أرب  
لا يتبدى امرؤ جبلته      قد قسمت في الطبيعة الرتب

هذا النذر اليسير هو كل ما تعلم عن حياة ابن طفيل ، وعن آثاره التي بادت بيد أنه ، لحسن الحظ ، قد بقي أثره الخالد « حى بن يقظان » . وهو قصة بلغت من القوة المنطقية حد الروعة ، في أسلوب جزل سلس . وقد حوت آراء ابن طفيل في أهم المشاكل الفلسفية . ولا نبالغ إذا قلنا إنها مذهب فلسفى كامل تتجلى فيه اللفة بكل معانيها . وقد صور فيها ابن طفيل « حى بن يقظان » وقد نشأ في جزيرة منعزلة عن العالم ؛ لا أثر فيها لنبي البشر ؛ فأخذ ينظر ويتأمل ويستنتج متدرجاً من المحسوس إلى المقول ؛ ومن الجزئيات إلى الكليات ؛ حتى وصل إلى تكوين فكره عن الله وعن الملائ الأعلى . ثم أخذ في الرياضة الروحية حتى وصل إلى طور الولاية . ثم شادت الظروف أن يصل إلى جزيرته عابداً متديناً بدين سماوى ، أراد الميزة ليتفرغ للعبادة ، فالتقى به حى بن يقظان . وبعد تفاههما وأخذ كل منهما عن الآخر ، التزم حى بن يقظان ما ذكره له العابد من شائر دنيوية . وبعد محاولة فاشلة لهداية الدنيوية التي نشأ فيها العابد عاد حى إلى جزيرته واستقر فيها إلى أن أتاه اليقين .

هذا ؛ في كلمات ؛ بمجل القصة ؛ وعليها اعتمدنا في الكتابة عن فلسفة بن طفيل .



ولقد استمر ابن طفيل في صحبة أبى يعقوب إلى سنة ٥٨٠ هـ حيث توفى أبو يعقوب .

ولما قام بالأمر من بعده ولده أبو يوسف يعقوب الملقب بالنصور مكث ابن طفيل في صحبته . بيد أن حياته لم تطل بعد صديقه ، فقد وافته المنية بعد وفاة أبى يعقوب بسنة واحدة أى سنة ٥٨١ هـ . فاحتفل بدفنه احتفالاً يليق بمكانته ، وسار أبو يوسف يعقوب بنفسه في جنازته . رحمه الله رحمة واسعة .





## الفصل الثاني

ابن طفيل : فلسفته



## ( ١ ) ابن طفيل والفلاسفة

يتحدث الكثيرون ممن درسوا ابن طفيل عن صلاته بالفلاسفة ، فيزعم بعضهم أنه تأثر بأين باجه ، بينما يذهب آخرون إلى تأثره بالفارابي ، ويزعم آخرون أنه كان التلميذ المخلص لابن سينا ، بل إنه في رأيهم قد أخذ عن ابن سينا كل شيء حتى أسماء أبطال قصته ، ويزعم آخرون أنه كان متأثراً بالفزالي . ووصل بهم الأمر إلى الزعم بأنه تأثر بالفرس وبالهنود فضلاً عن اليونان ، ولعل في كلام ابن طفيل نفسه ، إذا فهم بطريقة سطحية ، ما يسند هذه المزاعم كلها على اختلافها وتمارضها بيد أن ابن طفيل لم يدرس حقيقة في تمن وعحق . ولو درس في دقة وتحصيص لظهرت شخصيته مستقلة متميزة ، وظهر له فلسفه تستقل بطابع خاص ينفي هذه المزاعم على تمددها وتباينها .

وللوضوح هذه الظاهرة :

١ — أما موقفه من الفارابي فإن ابن طفيل يعلن في صراحة أن كتب الفارابي كثيرة الشكوك ، ويضرب أمثلة على ذلك . ويقول عن رأيه في السعادة وأنها في هذا الدار الدنيا « فهذا قد أياس الخلق جميعاً من رحمة الله ، وصير الفاضل والشرير في رتبة واحدة ، إذ جعل مصير الكل إلى المدم ، وهذه زلة لا تقال ، وعثرة لبس بعدها جبر » .

كل ابن طفيل ينفر من الفارابي ، وكل من يصنفه بسوء المعتقد في النبوة ، ويرى أنه ليس في حاجة إلى ذكر آراء الفارابي لشكوكه ولسوء معتقده . لقد قرأ كتب الفارابي طبعاً ، ولكنه قرأها قراءة الناقد ورفضها جملة إن لم يكن تفصيلاً . فليس من المقول مع هذا أن يكون قلبه واحتذاه .

ب — أما ابن باجه فلم يكن في أهل الأندلس ، حسبما يرى ابن طفيل ،  
( م ٢ — ابن طفيل )

أنتب منه ذهنًا ، ولا أصبح نظرا ولا أصدق روية ، ولكنه .. حسب رأيه أيضاً .. قد شغلته الدنيا حتى اختر منه النية قبل ظهور خزائن علمه وبث خطايا حكمته . كان ابن باجه يبحث على الاستكثار من المال ، والجمع له ، وتصفير وجوه الخيل في إكتسابه ؛ وهذا صارف في رأى ابن طفيل عن مواصلة المعرفة والوصول فيها إلى المراتب العليا : مراتب أولى الصدق على حد تعبيره .

ولذلك وصل ابن باجه إلى رتبة أهل النظر فقط ، وصل إلى رتبة ينتهى إليها بطريق العلم النظري والبحث الفكري ، ولم يتخطها . أنها الرحلة الأولى ، ولكنها ليست الأخيرة ، وهذه الرحلة الأخيرة مرحلة أهل الولاية — هي كل هم ابن طفيل . وإذا كان ابن طفيل يرى أن مرحلة النظر العقلية هذه قد تصل بالإنسان إلى الصواب في الرأى وأن ابن باجه قد قد جقق هذا المنحى فإنه مع ذلك يرى أنها مرحلة بدائية ، بل انه — كما سئرى فيما بعد — قد رفض العقل وهو أساس هذ المنحى من المعرفة .

٢ — أما ابن سينا فقد أعجب به ابن طفيل : ذلك أنه ، مع طريقته العقلية الصارمة ، قد تنسم مقام أولى الصدق ، وأخذ في وصفه ، وإن لم يكن قد تذوقه . يقول البارون كرادى فو عن ابن سينا أنه درس التصوف دراسة موضوعية فنية . وهذا حق ؛ فلم يكن في طبيعة ابن سينا أن يتصوف . ولكن ذكاه المدهش ، وقوة فطنته ، وحسنه البارع ، كل ذلك جعله يصف مراتب التصوف في كثير من النقة .

يتفق ابن سينا إننا مع ابن باجه في المرحلة العقلية النظرية ، وفي دقتهما فيها . بيد أن ابن سينا يزيد عن ابن باجه أنه تنسم رائحة ماوراء الطبيعة عن بعد ووصفها وصفاً موضوعياً . فيه دقة وفيه جمال . ومن هنا كان إعجاب ابن طفيل به . وإذا كان ابن طفيل يخاطب ابن باجه حينما يتحدث عن الحالة التي يشعر بها الواصلون فيقول له « لا تستحل طعم شيء لم تدق ،

ولا تتخبط رقاب الصديقين » فإنه يذكر وصف ابن سينا لهذه الحالة في إعجاب . ولكن ابن سينا مع هذا لم يصل إلى مرتبة المارف . وهي المرتبة التي يتطلبها ابن طفيل ولا ينبغي بها بديلا ، وهي ليست مرتبة نظرية عقلية . إنها مرتبة تذوق وكشف ومشاهدة كان ابن سينا بطبيعته بعيداً عنها . بل إن مرتبة النظر التي وصل إليها ابن سينا نفسها ما أدت إليه من نتائج مضافا إليها فلسفة أرسطو وفلسفة الفارابي وما كتبه أهل الأندلس لا تكفي في رأى ابن طفيل للمعرفة النظرية ، مع أنها في نظره المرحلة الأولى يقول ابن طفيل « ولا تظن أن الفلسفة التي وصلت إلينا في كتب أرسطو وأبي نصر وفي كتاب الشفاء تفي بهذا الغرض الذي أردته ، ولا أن أحداً من أهل الأندلس كتب فيه شيئاً فيه كفاية » .

وقد زعم بعض الكاتبين أن هناك شها بين رسالة ابن طفيل وقصة حي ابن يقظان لا بن سينا ، ولكن هذا الشبه معدوم ، قصة ابن سينا قصة رمزية موجهة الأسلوب عادية المعنى ، ولا أدل على ذلك من أنك إذا جردتها عن رمزيها أصبحت عادية يمكن لكل شخص أن يكتبها .

ومن هذه النظرة يتضح أن ابن طفيل كان معتقداً برأيه متزاً بفكرته ، فلم يكن تابعاً لابن سينا ولا مقلداً له ، وإنما كان ابن سينا يمثل في نظره مرحلة من مراحل المعرفة ليست هي السنام ولا القمة .

د — أما النزالي فإن ابن طفيل يقول فيه « أدبته المارف ، وحذقته المارم » ويقول : « ولا شك عندنا في أن الشيخ أبا حماد ممن سعد السعادة القصوى ووصل إلى تلك اللواصل الشريفة المقدسة » .

ولهؤلاء الذين يزعمون أن ابن طفيل تأثر بالنزالي عندهم حين ينساقوا إلى ذلك متأثرين بهذا الرأي الذي يبيده ابن طفيل .

بيد أن النزالي قد رفض العقل رفضاً صارماً جارفاً ، ومرحلة النظر في رأيه ،

لا تثبت حقيقة ولا تؤدي الى يقين ، ورسالة ابن طفيل ، في مراحلها الأولى العقلية رد صارم على هذا الاتجاه . وكأن ابن طفيل إنما كتبها خاصة لتكون دليلاً عملياً على فساد هذا الاتجاه . لا بد من النظر العقلي في رأى ابن طفيل ، وهو وإن كان مرحلة أولى فهو مرحلة لا بد منها . أنه لا يلتقي مع النزالي في فكرته عن هذه المرحلة ، ويثبت في يقين جازم أنها مرحلة مؤدية إلى المعرفة ، ولكن النزالي في رأى ابن طفيل وصل إلى المواصل الشريعة المقدسة : فهل تأثر ابن طفيل به في هذه المرحلة التي تعتبر أسمى المراحل والتي يهدف إليها ، وإليها وحدها ، ابن طفيل ؟ .

إن رد ابن طفيل على ذلك واضح لا لبس فيه « لكن كتبه ... كتب النزالي - المضمون بها ، الشتملة على علم المكاشفة ، لم تصل إلينا » .

ثم إن ابن طفيل ينصح المسترشد ألا يسير على طريق التقليد ، ثم يقول : « وإنما نريد أن نحمكك على المسالك التي تقدم عليها سلوكنا ، ونسبح بك في البحر الذي قد عبرناه أولاً حتى يفضى بك إلى ما أفضى بنا إليه : فتشاهد بذلك ما شاهدناه ، وتحقق ببصيرة تفك كل ما تحقناته » .

ويقول عما كتبه « وقد أشتعل على حظ من الكلام لا يوجد في كتاب ولا يسمع في معتاد خطاب ، وهو من العلم الككون الذي لا يقبله إلا أهل المعرفة بالله ، ولا يجهله إلا أهل الترة به » .

وأظن أنا لسنا في حاجة بعد ما تقدم إلى أن تقول أن ابن طفيل كان مستقل الرأي وكان له نهج خاص في وسيلة المعرفة .

كيف كان هذا النهج ؟ ذلك ما سنوضحه فيما يلي :

إن صاحب النظر الثاقب والفطرة المستعدة يمكنه أن يتدرج في المعرفة من

المحسوس إلى المعقول ومن المعلوم إلى المجهول حتى يصل إلى تكوين فكرة من عالم ما وراء الطبيعة . إنه يمكنه ذلك حتى ولو نشأ منعزلاً عن العالم كلية وهذا هو الوضع الذي كان عليه حتى بن يقظان في عزلة التامة عن العالم منذ أن ولد ، وفي هذا يتفق ابن طفيل مع ابن سينا وابن باجة ويختلف معهما : فابن سينا وابن باجة يقولان مع ابن طفيل بإمكان الوصول إلى فكرة عن اللأ الأعلى ، ولكن هذه الفكرة — حسب رأيهما — نتيجة بحث ودراسة وتعليم وثقافة ، ولم يدر بخلد هما أنها قد تتكون كذلك في العزلة التامة ، والإنسان المتوحد عند ابن باجة هو إنسان تربي وتثقف ونشأ في بيئة إنسانية .

وفي هذا الملتزم يرد ابن طفيل أيضاً على النزالي الذي رفض العقل ورأى أن لا قيمة له فيما يتعلق باليقين .

ويتابع ابن طفيل سيره ، وإذا كان قد اعتمد على العقل في المبدأ فإنه الآن يعتمد على الرياضة الروحية ، إنه الآن صوفي بكل معنى الكلمة ، وتؤدي الرياضة بابن طفيل إلى الإشراق ، ويؤدي الإشراق إلى معرفة يضطر معها ابن طفيل إلى رفض العقل ؛ وهنا يختلف كل الاختلاف مع ابن سينا وابن باجة ولكنه في نزعه يختلف أيضاً مع النزالي : فإذا كان النزالي قد رفض العقل فإنه رفضه قبل أن يصل إلى الإشراق ، إنه رفضه بأدلة « عقلية » أما ابن طفيل فلم يرفضه إلا بعد « المشاهدة » ، إلا بعد أن وصل إلى مقام أولى الصديق فرأى ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر .

وموقف ابن طفيل في هذا موقف طبيعي فإن الاعتماد على العقل في المبدأ طبيعي ، فإذا ما وصل الإنسان إلى حق اليقين كان رفضه للعقل طبيعياً أيضاً .

ويسير ابن طفيل فيرى أن ما وصل إليه عن طريق المشاهدة يتفق مع الدين ، وإذا كان حتى بن يقظان قد نشأ في عزلة تامة فإنه حيناً اتصل بأسال أخذ عنه الشماثر الدينية وعمل بها وأمن بالرسالة .

هذا هو النهج الذى سار عليه ابن طفيل وهو يختلف فيه عن ابن سينا  
والقرائى وابن باجة ، يختلف فيه أيضاً عن أرسطو وإفلاطون .

إنه ليس بمقلد فيه وإذا قلنا إنه تأثر بغيره فإنه متأثر كتأثير إفلاطون بمن  
سبقه وتأثر أرسطو بمن تقدموه .

لقد درس إفلاطون « الألفية » وهى شرقية الأصل ، ودرس الفيثاغورية  
وهى استمرار للألفية . ولقد تتلمذ أرسطو على إفلاطون ، ودرس فى  
عمق ، نظريات الفلاسفة الذين تقدموه فوافقهم وخالفهم . فإذا كان لإفلاطون  
وأرسطو مع كل هذا أصالتهما فلا ين طفيل أصالة أيضاً . وإذا كان التشابه فى الآراء  
لا يعنى التقليد ، وإذا كانت كل فكرة ناشئة قد سبقت بما يشابهها وعائلها  
وفليس معنى ذلك أن كل فكرة ناشئة هى تقليد محض . وإذا كان ابن طفيل  
قد أعجب بالنار المشتعلة وراعه لمهبها المتصاعد إلى عنان السماء فليس معنى ذلك  
أنه ذهب إلى ثقافة الفرس وأخذ منهم هذه الفكرة وإذا كان قد وضع حى فى  
جزيرة على خط الاستواء فليس معنى ذلك أنه تأثر بالهنود .

إن الكتاب الحديتين يتهاون كل التهاوت على إرادة عزو كل فكرة إلى  
مصدر قديم ، ويتكلمون فى سبيل ذلك كل التكلف ، وكأن لهم غرام خاص بهذا  
الاتجاه ، وكل ذلك تكلف بأباه النهج العلمى الصحيح .



## (٢) موضوع الفلسفة

قبل أن نتحدث عن فلسفة ابن طفيل نريد أن نبين الموضوع العام للفلسفة ،  
والوسيلة التي تؤدي إلى معرفتها . وعن رأى الدين ورأى ابن طفيل في الوسيلة  
الصحيحة التي توصل إلى معرفة ما وراء الطبيعة .

دارت المباحث الفلسفية حول مجموعتين من المسائل كانتا مدار بحثها في كل  
المصور تقريباً .

المجموعة الأولى : نسميها مجموعة نظرية . وهي تتعلق بالعلة الأولى وبأصل  
السكان والفاية من وجوده ومصيره .

أما المجموعة الأخرى : فهي المجموعة العملية وهي تتعلق بالسلوك — للفرد  
أو للأسرة أو للدولة — والفاية التي من أجلها يلبي أن نعمل ، والبواض التي  
تدفعنا إلى العمل .

(١) المجموعة النظرية : إنها البحث في الآلهيات . وقد نشأ هذا البحث  
منذ نشأة الانسان تقريباً . ونشأ بطريقة طبيعية ساذجة وأخذنا يمر الزمن يتسع  
وتعمد مشاكه وتعمد . حتى وصل إلى حد كبير من السعة والعمق ولا يزال  
البحث فيه للآن مستمراً .

(١) إن وجود الإنسان في هذا العالم دعاه إلى أن يسأل نفسه — وهذا  
طبيعى — من أين أتى هذا العالم ؟ هل نشأ عن العدم أو عن وجود سابق ؟  
وهل هو أزلى لا أول له ؟ فكيف إذا تحرك ؟ وكيف دبث فيه الحياة ؟  
أم أن له علة أولى ؟ وإذا كان الأمر كذلك فكيف نشأ عن هذه العلة  
الأولى ؟ أكان ذلك صدوراً وفيضاً أم أكلن عن خلق وابتداع ؟ وسواء كان  
المالم صادراً عن الله أو مخلوقاً له . فإله الصفات التي تتصف بها العلة الأولى . ؟

هل هذه الصفات تتمشى مع التنزيه المطلق - ليس كمثل شيء - ،  
أم تتجه إلى التشبيه : الله يدان مبسوطتان ووجه وعرش يستوى عليه  
أستواء حقيقياً ؟

إن التنزيه المطلق هو الكمال المطلق . والكمال يستدعى علماً كاملاً . وقدرة  
تامة . وإرادة لا تقف في سبيلها عقبة . فهل علم الله شامل للكميات والجزئيات ؟ -  
لا يمزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر  
إلا في كتاب مبين - أم أنه يعلم الكميات فقط . أم أن علمه يخص بذاته لا شأن  
له بهذا العالم المتغير الناقص : عالم الكون والفساد . وما صلة علم الله بالزمن ، هل  
يعلم ما كان على أنه كان ، وما هو كائن على أنه كائن ، وما سيكون على أنه سيكون ؟ .  
هل يخضع علم الله للزمن ؟ . أم أن علم الله خرج عن الزمن ، فكيف تصوره ؟ .

وإذا كانت قدرة الله مطلقة ، فما صلتها بالاستحيل ؟ هل المستحيل بالنسبة لها  
ممكّن ؟ . وكيف يدخل في تصورنا أن يكون الشيء معدوماً موجوداً في آن  
واحد ؟ . أم أن قدرة الله لا تتعلق بالاستحيل ؟ فهل يمكن في حالة كهذه أن  
نصفها بأنها مطلقة ؟

وإرادة الله . ما صلتها بالخير والشر . هل أراد الله الخير والشر كليهما ؟  
فذهب الجبر إنفاً صحيح ؟ أم أن إرادة الله لا تتعلق بالشر ؟ وهل تكون في تلك  
الحالة مطلقة ؟ هل يريد الله أن يمضي ؟ أم أن الله يمضي رغماً عنه ؟ وكيف يكون  
الله جباراً رحماً ، قهاراً لطيفاً ، مزمناً مذللاً ؟ .

يقول اسماعيل صبرى مخاطباً الله عز وجل :

ومر الوجود يشف عنك لى أرى

غضب الطيف ورحمة الجبار

كيف تصور الله رحماناً مطلقاً . وجباراً جبروتاً مطلقاً ؟ كيف تصوره  
لطيفاً قهاراً ؟ .

(ب) ورأى الإنسان أن كل شيء فى هذا العالم يموت ، أو يتحلل ويفنى ، سواء فى ذلك الجمادات والكائنات الحية . فنشأ عن ذلك السؤال الطيبي : هل الموت فناء مطلق ؟ فيصدق قول الشاعر :

حياة ثم موت ثم بحث      حديث خرافة يا أم عمر

أم أن بعد هذه الحياة حياة أخرى ؟ . ( قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحياها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم . الذى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون . أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم . بلى ، وهو الخلاق العليم . إنا أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ) .

وإذا كانت هناك حياة أخرى فما هى خصائصها ؟ أمى روحانية محضة ؟ أم هى مزيج من الماديات والروحانيات ؟ وهل هى لانهائية ؟ . هل نعيم الجنة وعذاب النار خالدان أبداً ؟ أم أن كل ذلك سيفنى يوماً ما ويبقى الله ولا شيء معه ؟ ( ح ) وما هدف الله من إيجاد هذا العالم ؟ هل خلقه لعبادته . أم خلقه ليعرف ؟ . إن كمال الله فى غنى عن هذا وذاك . فلم أوجده ؟

تبحث الفلسفة الإلهية . فى مشكلة المبدأ والمصير والغاية . إنها تريد الإجابة عن : من أين ؟ ، وإلى أين ؟ ، ولم ؟ أو هى بتعبير آخر تبحث فى العلة الأولى : تبحث فى خصائصها وفى سبلها بوجود العالم ، وبمصييره ، وبالغاية التى من أجلها أوجده . ٢ — المجموعة العملية . أما المجموعة العملية فإنها تهدف إلى تحديد الخير والشر . إنها تريد أن تصل إلى تحديد الخير الأسمى أى : السعادة . وإلى تحديد الطريق الموصول إلى هذه الغاية أى : الواجب . وكل فيلسوف يعمل على تحديد السعادة وتحديد الواجب وقد تشعبت الآراء بطبيعة الحال ، وتمازجت ، ولا تزال إلى الآن متشعبة متعارضة .

وكما تمازجت الآراء فى الأخلاق وتناقضت فقد تمازجت وتناقضت أيضاً فى مسائل الإلهيات . ونشأت بسبب ذلك ( مشكلة المعرفة ) .

### (٣) مشكلة المعرفة

هل في إمكان الانسان أن يصل بقله إلى الكشف عن معميات ما وراء الطبيعة وعن مشاكل الأخلاق أم أن العقل قاصر عن ذلك ؟ وإذا كان العقل قاصراً ، فهل هناك من وسيلة أخرى تصل بنا إلى معرفة هذا العالم المحجوب ؟

ثم ما هو موقف الدين من البحث العقلي فيما وراء الطبيعة والأخلاق ؟ هل يقر الدين حرية البحث فيهما ؟ أم أن ذلك يتعارض مع الروح الدينية ؟ وما موقف ابن طفيل من هذه المشكلة : وسيلة المعرفة والاتجاه الديني في شأنها .

إن هذه المسائل تحتاج إلى شيء من التفصيل لأهميتها الكبرى في كل عصر وفي كل بيئة . إنها مشكلة المصور الماضية ومشكلة المصور الحاضر وهي مشكلة من مشاكل المستقبل أيضاً .

منذ أن نشأت الفلسفة وجد تياران مختلفان خاصان بوسيلة المعرفة فيما وراء الطبيعة .

أحدهما تيار عقلي يعتمد على العقل ويثق فيه .

والآخر اشرافي يركز على الرياضة الروحية .

وكان للدين تجاه كل منها موقفاً معيناً :

التيار العقلي وموقف الدين منه

يرى ابن طفيل أن ( اللذة الحنفيه والشرعية الحمديدية قد منعت من البحث فيما وراء الطبيعة على طريقة أهل النظر وحذرت عنه ) ورأى ابن طفيل ،

وهو فيلسوف ، له قيمته الكبرى . ولكن بعض رجال الدين في العصر الحاضر يرى غير رأيه فعلام يستندون ؟ إن الإسلام ، فيا يرون ، يدعو إلى البحث العقلي فيها وراء الطليعة : فيه نصوص كثيرة تحثنا على التأمل والتفكير وعدم التقليد ، وعلى ألا تتبع الأجداد والأسلاف في منجهم التفكيرى : فهو ينهكم ويسخر بهذه الطائفة التي قالت ( إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون قال أو لو جئكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا إنا بما أرسلم به كافرون ) . والقرآن يدعو إلى عدم إتباع الظن فإنه لا يفنى من الحق شيئاً .

ثم إن الإسلام يدعو إلى الاجتهاد . والاجتهاد . إستعمال للفكر وبعث للشخصية ودعوة إلى البحث العقلي . هذا ما يرى هؤلاء الذين يزعمون إنتسابهم إلى الشيخ محمد عبده .

بيد أننا إذا تصفحنا القرآن الكريم ، وتبينا الأحاديث ، فسوف لانعثر على نص يدعو إلى طرح مشكلة الألوهية على بساط البحث : ليرى الانسان فيها رأيه سلباً أو إيجاباً ، وكذلك الأمر فيها يتعلق بالأخلاق .

أما إذا نظرنا إلى طبيعة الدين في نفسها ، وإلى تلك اللبائء التي تلقاها الرسول عن الملا الأعلى والتي أحكمت ثم فصلت من لدن حكيم خبير ، والتي لا يأتجها الباطل من بين يديها ولا من خلفها : لأنها تنزيل من حكيم حميد ، إذا نظرنا إلى هذا فإننا في الواقع لا نستطيع إعتقاد أن الدين ، الذى هذا شأنه ، يدعونا ، بمقلنا الإنسانى ، أن نبحث قضاياها ، ونقف منها موقف الحكم ، ونقرها أو لنقرها . هذا من ناحية البدء العام .

أما الآيات التي تدعوا المؤمنين إلى التأمل والتبصر فليس لها في الواقع معنى آخر سوى أنها تستحثنا على التأمل لأجل العبرة ولأجل زيادة الإيمان وثيقته لا لزعزعته أو لإعده من حرارته .

بقيت مسأله الاجتهاد . ولكن الاجتهاد ما هو إلا بحث لمعرفة ما أتى به

الرسول . ولذلك . تجدد عند كل مجتهد تلك الحكمة المستقيمة الصحيحة التي تقول ( إذا صح الحديث فهو مذهبي ) ومهما قيل في أن هناك أصحاب رأى وأن هناك أصحاب حديث ، فكل ما بينهما من فرق أن هؤلاء لا يخرجون في الأخذ بالأحاديث ، وأن أولئك — لا رأوه من كثرة الاختلاق والكذب على الرسول — كانوا يخرجون من تلك الناحية . ولكن هؤلاء وأولئك كلن مقصدهم وكانت غايتهم — لا ريب في ذلك — الوصول إلى الخطة التي يقيمها الرسول .

ليس في الاجتهاد إذن دعوة إلى الاستقلال ، أو إلى التصرّد ، بل هو على العكس ، يرشد إلى أن السلم الحقيقي هو ذلك الذي يتبع الوحي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ويتصرّى ذلك جهده .

وموقف المجتهد في ذلك هو بالضبط موقف المؤرخ الذي يبحث وينقب ، لا لأجل أن يستنتج رأياً هو حرقه ، بل لأجل أن يصل إلى معرفة الحقيقة كما كانت . وكما أننا نقر لكثير من المؤرخين بالمقبرة أو بعمق التفكير ، فإنه لا يقلل من شأن المجتهد أن نقول عنه أنه مجتهد لأجل أن يصل الى ما كلن عليه الرسول ؛ أو الى ما أراده الرسول صلى الله عليه وسلم .

وليس هنا فرق أيضاً بين المجتهد وبين العالم الطبيعي اللهم الا أن المجتهد يريد أن يوضح الواقع حسب ما كان في فترة معينة ؛ أما عالم الطبيعة فيريد أن يكتشف الواقع كما كان وكما هو الآن . وكما أننا . مع اعترافنا لكثير من عماء الطبيعة بالسمو والنبوغ ، لا نصفهم تجاه ما يكشفونه من قوانين الطبيعة بالاستقلال الفكري ، فكذلك لا يمكننا أن نصف المجتهد بالاستقلال في الرأي والحرية فيه .

إذا كان الإسلام لا يدعو إلى حرية الرأي فهل يقرها ؟ الواقع أن الحديث في هذا الموضوع شائك . ولكنه ليس شائكا من الوجهة الدينية وإنما هو شائك من وجهة المادة والعرف والوسط الذي لا يفكر ولا يتهمّر والذي لا يمتدّد كثير

من أفرادها إلا عن طريق التقليد والاتباع ولكننا مع ذلك نحاول أن نبسط الرأى فى هذا واعتقد أننا سنتفق فى النهاية .

زبد أولاً أن نحدد تلك الناحية التى من الممكن أن يقال إن للانسان فيها حرية رأى .

حينما يتحدث الناس عن الأديان وحرية الرأى فإنهم يعممون الموضوع ويطلقونه إطلاقاً من غير تفرقة أو تمييز بين ناحية وأخرى . ولكننا إذا تأملنا قليلاً فأننا نجد أن هناك ناحية تخضع للحس أو التجربة ولا يمكن فيها الاختلاف؛ وبالتالى لا يمكن أن يكون فيها مجال لحرية الرأى . أن الأشخاص لا يختلفون فى أن الحديد مثلاً يتمدد بالحرارة أو أن الماء يتجمد فى درجة معينة وبغلى فى درجة معينة . تلك الجزئيات التى لا يختلف فيها إثنان قد عبر الدين عن موقفه منها على لسان الرسول فى تلك الجملة البسيطة العميقة « أنتم أعلم بشؤون دنياكم » .

لكن هذه الجزئيات التى توضع تحت قانون عام تفرض الفروض لتفسيرها؛ وهذه الفروض يفرها المسلم نفسه أنها قابلة للتغيير فى أى لحظة : اذ ليست الا فروضاً . وللمم أن يفرض اذاً ما يشاء ويدعى ما يريد ، ولكن ذلك لا يستتبع أن الدين — لو فرضنا أن للدين رأياً فى ذلك — مخطئ . وفى الواقع ليست تلك مهمة الدين ؛ وما مهمته الا تهذيبية روحية هى السمو بالانسان نحو هدف أعلى يرقى به خلقياً وروحياً ويكاد ينترعه من طبيعة الحيوانية الى طبيعة ان اشبهت شيئاً فلها تشبه الطبيعة اللائكية الصافية الخيرة وتلك الناحية الروحية الخلقية هى بالضبط التى يعيننا التحدث عنها الآن . والتى يعيننا أن نحدد الى أى مدى يسمح الدين فيها بحرية الرأى — وهى تشمل ما وراء الطبيعة والأخلاق والتشريع .

١ — الى أى مدى يسمح الدين بحرية الفكر فيما يتعلق بما وراء الطبيعة ؟  
أنا نعلم أن كل الأديان نبذت هؤلاء الذين ، يعتقدوا بوجود الأله وأنكرت  
وشتمت على هؤلاء الذين لم يؤمنوا به « أفى الله شك ؟ » ولم تنكر لأديان على

هؤلاء نجس ؛ وانما أنكرت ونذت كل أولئك الذين لم يستكملوا الأيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر . وليس الأمر كذلك فقط بل في الأديان أيضاً دلائل وإشارات الى أن الطريق المستقيم ليس هو حرية الرأى ؛ وانما هو اتباع الوحي . ( فيه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات . فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ) وجاء في الآخر : ( اذا ذكر القدر فأمسكوا ) وموقف الدين في تلك الناحية موقف طبيعي حكيم : ذلك أن تلك الناحية — ما وراء الطبيعة — لا يمكن مطلقاً أن يصل فيها الانسان الى رأى : اذ أن الانسان لا يمكنه أن يكون رأياً الا في المحسوس ؛ أما الأشياء الغيبية فكل رأى فيها هو بلا شك ضرب من الأوهام ؛ ولا يمكن أن يقر الدين ذلك النوع ؛ خصوصاً اذا اتصلت المسألة بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر . وفي الواقع كيف يمكننا أن نكون رأياً في تلك الناحية والدين يرشدنا الى أن ( كل ما خطر ببالك فانه بخلاف ذلك ) وهذه الخطوة خطئة الاتباع في تلك الناحية — هي خطئة السلف الصالح . خطئة الإمام مالك وغيره ؛ وهي كذلك خطئة الشيخ محمد عبده في تفسيره ( جزء عم ) حيث كلما ذكرت الجنة أو النار ؛ وكلما ذكر شيء من المنيات يقول هذه أشياء أخبرنا الله بها لا نعلم حقيقتها ولكننا بها مؤمنون . قلنا إن موقف الدين من تلك الناحية موقف طبيعي لماسبق ، ولأن تفكير الإنسان أيضاً محدود بسبب ذلك التركيب الخاص الذي نحن عليه ؛ ولقد صور إكزثوفان منذ أكثر من خمسة وعشرين قرناً ذلك حيث يقول ( الأبحاش يقولون عن آلهتهم انهم سود فطس الأنوف ؛ ويقول أهل تراقيا ان آلهتهم زرق العيون حر الشعور ؛ ولو استطاعت الثيرة والخليل لصورت الآلهة على مثالها ؛ وقد وصفهم هو ميروس وهزيود بما هو عند الناس موضوع تحقير وملام ) .

اذا كان التفكير محدوداً الى تلك الدرجة واذا كان الإنسان لا يمكنه أن يتصور أن الغيبيات ؛ وألا يأتي فيها الا بضلال مبين ؛ فكيف يمكن أن يتصور أن الدين يقر حرية الرأى في تلك الناحية ؟ إن ابن خلدون موفق في رأيه : اذ ضمن



لم يبحث في تلك النواحي إلا يعود إلى الخلقية . ويقول ابن عبد البر ( قد نهينا عن التفكير في الله ؛ وأمرنا بالتفكير في خلقه الدال عليه ) وفي الأثر ( تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذات الله فتهلكوا ) وفي هذا القول فصل .

ب — لنأخذ الآن في الحديث عن الأخلاق والتشريع وموقف الدين من حرية الرأي فيها . وبما أن الإنسان لا يكاد يجد حداً فاصلاً بين الأخلاق والتشريع ؛ فإننا سنتحدث عنهما كوحدة تشمل علاقة الناس بعضهم ببعض وسلوك بعضهم وسلوك الإنسان كفرد .

هذا الموضوع الذي يمتد كثير من الناس أن الإنسان يمكنه أن يكون فيه رأياً حراً كل الحرية ؛ تمتد أيضاً أن لا يقر حرية الرأي فيه كما لا يقرها فيما وراء الطبيعة ؛ ذلك أن الإنسان لا يمكنه أن يكون حراً بكل معنى الكلمة في تلك الناحية . وإن ما نسميه حرية ليس له من حرية الرأي بمنها الحقيقي قليل أو كثير فإن الإنسان في رأيه مرتبط أشد الارتباط بجسمه المادي وبفرائضه ومواقفه وأهوائه ويثبته وحظه من الثقافة ، وكل ذلك يجعله مقيداً في رأيه لحرية له فيه . ولتوضيح ذلك نقول إننا إذا تركنا جانباً توضيحنا في كثير من الأحيان والتي هي الواقع صحيحة إلى حد كبير مثل « قل لي ماذا تأكل أقل لك من أنت » أو « قل لي من تصاحب أقل لك من أنت » نقول إذا ضربنا صفحا عن أمثال تلك العبارات فإننا نشاهد بالتجربة أننا حيناً ننظر إلى شخص نتصور إلى حد ما خلقه أو تفكيره . ويمكننا أن نقول إن ذلك الشخص كرم أولئك أو خيبت أو طيب ذك أو غي<sup>(١)</sup> قد نخطئ في بعض الأحيان ولكن المسألة الواقع تكاد تكون مادية محضة . هذا الشخص بصورته التي هو عليها من تضخم أو اعتدال في السقتين ، ومن بريق أو خمود العينين ، ومن إرتخاء أو عدمه في الفك الأسفل ، ومن جفاف أو سماحة في

---

(١) قال أعرابي : ما رأيت قفا شخص إلا عرفت خلقه فقل له فليت رأيت وجهه ؟ فقال ذلك ككتاب أثره .

الوجه ، من كل تلك النواحي المادية المحضة يمكنك أن تكون معصياً في حكمك عليه وليس ذلك في الناحية الخلقية فحسب وإنما في ناحية التفكير أيضاً . إذا كان هذا لا يكفي في الاستدلال على أن التفكير الإنساني قابع للناحية الجسائية فإنه يفتح لنا الطريق على الأقل إلى تلك الناحية التي نريد أن نستدل عليها ببراہين أخرى : وهي ناحية أنه ليس هناك ذلك الرأي الحر الذي يصل إليه كل إنسان بعقل خالص إذ ليس هناك العقل الخالص .

كل شخص يعرف الدور الهام الذي تلعبه التراث في التفكير ، ففرزة حب الإطلاع تحمل الإنسان على الفضول والتطفل ، وعقله وتكبيره يميلان لتبرير موقفه هذا - ونحوه غريزة حب الحياة على الاستكانة والضعف والثقة ، أو على الاقتراض والمحجوم ، وعقله في كلا الحالين يعمل لتبرير موقفه . وكما يبرر العقل من مواقف حينما تتور الفرزة الجسائية .

وأظن من البديهي أنه لو ترك الإنسان وشأنه لسيرته التراث أكثر مما يسيره العقل والقانون الأخلاقي .

وليست التراث هي كل شيء في الحياة وإنما هنا الماطفة ، هذه الماطفة التي تدعو الإنسان إلى أن يقف مناصراً مبرراً لعمل أقربه أو لعمل من يحبهم ، لا بسبب أن الحق معهم وإنما بسبب صلتهم به . أنه ينصر أباه ظالماً أو مظلوماً ، وهو يضحي في سبيل وطنه سواء كان هو المتمدن أو المتمدن عليه . وهو في كل الأحوال يلصق بشيرته الأقرب فالأقرب ، مجتنبين كانوا أو مسيئين . وكما لعبت المصيبة من أدوار في التاريخ ، وكما أتى العقل والمنطق وبروا المواقف المختلفة المتعارضة والتي يناقض بعضها بعضاً .

والعادة ! أليست تسيره كذلك . فإذا تعود شيئاً ، وأراد أن يتخلى عنه ، وكان من الصعب ذلك ، فإنه لا يعدم الوسائل أيضاً لتبريره بعقله أو بمنطقه .

وبعد هذا وذاك هذه الأعمال التي تدعوها إرادية ، وهذا التفكير الذي ندعوه استقلالياً محضاً ، أليس هو البيئة التي نعيش فيها ودرجة الثقافة التي وصلنا إليها ؟

الإنسان مسير لا غير تلك حقيقة قال بها كثير من علماء الدين فيما مضى ، وقال بها العلم الحديث الذي عزى السبب إلى البيئة ، وإلى حاله الجسم ، وإلى الأكل ، وإلى الراحة والتعب ، وإلى غير ذلك مما لا يعد من المؤثرات التي تؤثر في الإنسان في كل لحظة ، وتوجهه إلى ما تريد لا إلى ما يريد لذلك كان الاختلاف ، ولا يزال ، في تلك الناحية .

وما لنا نتحدث عن تلك المسألة كأنها شيء جديد أو كأنها شيء مركب معقد . كل شخص منا يشاهد أن الاختلاف في الرأي يكاد يكون بحد ما في العالم من رؤوس ، وقد اختلف الناس في الرأي منذ أن أوجد الله العالم .

وإذا كان الأمر كذلك ، وإذا كان تحديد الخير وهو غاية القانون وغاية الأخلاق غير ممكن فهل يتصور أن تقر الأديان حرية الرأي في تلك الناحية ؟ هل يتصور أن الأديان تدعو إلى التفرقة وهي التي أمرت بالاعتصام بمحبل الله ، والاجتماع على كلمته ، واتباع ما أمر ، وعدم التفرق شيما ، والخضوع خضوعاً مطلقاً لما أنزله الله ؟ : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسلياً » « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحكمكم الله »

وإذا كان من المسلم به أن الناجي هو من أتبع الله ورسوله ، وهو من اتبع الوحي ، وأن الإنسان لا يمكنه أن يصل إلى الخير المطلق إذا استقل برأيه ، أفليس ذلك أن الأديان لا تقر حرية الرأي في تلك الناحية ؟ « ولو أتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن » .

نعود فنقول إن ابن طفيل يرى : أن الله الخنيفية والشرعية المحمدية قد منعت ( م ٣ ابن طفيل )

من البحث فيها وراء الطبيعة على طريقة أهل النظر وحذرت عنه ولعل فيها سبق ما يوضح رأيه تمام الوضوح ، ولعل فيه كذلك ما يوضح أن الدين لا يقر حرية الرأي في الأخلاق أيضاً .

## (ب) التيار الأشراقي

اذ كان العقل قاصراً عن ادراك ما وراء الطبيعة ( وقد بينا ذلك بيانا واضحا في المقدمة التي كتبناها للمقصد من الضلال ) فهل من سبيل آخر الى المعرفة . رأى كثير من الناس أن الرؤيا أثناء النوم تكشف المستقبل ، أنها قراءة للوح المحفوظ ومعرفة للعيب المحجوب . ومهما قال الباحثون الحديثون في تحليل الأحلام فإن الرؤيا الصحيحة جزء من النبوة ، لا شك في ذلك ولا ريب . والرؤيا ليست علماً عقلياً ، أنها ليست منطقاً وتفكيراً ، فمن أى قوة تصدر ؟

والنبوة اسطفاء من الله واختيار منه ، لا شك في ذلك ولا ريب ، ولكن الرسول يصطلحه الله لنفسه ، ويريه على عينه ، ويهذبه ، فيحسن تهذيبه ، ويصرفه عن هذا العالم وما فيه من فساد ويخيط فيوجهه الى السماء ويشغل به باللا الأعلى : فتكون الرياضة الروحية ويكون الوحي .

والكتب السماوية وعلى الخصوص القرآن توجه دائماً نظر الإنسان الى أن وراء العقل معرفة لدنية تفيض على الإنسان فيصاً عن طريق اتصال مباشر بالله ( للمراج ) أو عن طريق غير مباشر ( جبريل ) . وفي القرآن ذكر للخضر عليه السلام : وهو عبد من عباد الله آناه الله من لدنه علما .

هذا وغيره وجه الأنظار الى وسيلة أخرى للمعرفة غير العقل : ومن هنا كان التيار الإشرافي ، وهو تيار قديم .

كان رسول الله صلوات الله عليه خاتم الأنبياء ولم يكن خاتم الأولياء ، وكان خاتم

الأنبياء ولم يكن أولهم . والأنبياء كثيرون « منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص » . والأولياء لا يكاد يحصيهم المد . وكل أمة كان لها هاديا نبيا كان أو وليا « إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » والأديان في جوهرها متحدة : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » .

ولو تدبرنا تاريخ التيار الأشرافي لا اعتقدنا بصديق الأثر الذي يدل على أن الأرض لم تخل في يوم من الأيام من عارف بالله ، واعترفا مع الأشرافين بأن الأسناد أو السلسلة أو الطريق أو السنة ، في اتصال مستمر لم ينقطع منذ عهد آدم ، وأعلى الأقل منذ أقدم عهد عرف فيه تاريخ البشرية ، وسدقنا بأن لليراث الروحي متصل الحلقات ، يسلمه كل عارف بالله إلى مرید أو مریدین يسلمونه إلى من يليهم من بيتهم ، أو بيئة أخرى ، حتى إذا ما انتابه شيء من الفتور أدركه الوحي صارخا مندويا بلغثا للروح من جديد ، فيشرق الفجر ، ويأتى السناء ، ويشمر نور الله الأرض وضاء باهرا . يقول الإمام الغزالي ( في كل عصر جماعة من المتأملين لا يخلى الله سبحانه العالم عنهم ، فإتهم أوتاد الأرض ، يركلهم تنزل الرحمة إلى أهل الأرض كما ورد في الخبر حيث قال عليه السلام : « بهم تطرون وبهم ترزقون ومنهم كل أصحاب الكهف وكانوا في سالف الأزمنة على طي مناطق به القرآن ) .

أجل إن الطريق متصل . إنه كان موجودا في الأقاليم التي كانت تعتبر وثنية كبلاد اليونان في العصر القديم مثلا . يقول ابن أبي أصيبعة عن فيثاغورس وهو في قوله يصور زعة فيثاغورس تصويرا صادقا « كلن فيثاغورس يعتقد أن هناك عالما فوق الطبيعة ، روحانيا نورانيا ، لا يدرك العقل حسنه وبهائه ، وأن الأعس الزكية محتاج إليه ، وأن كل انسان هذب نفسه بالتهرب من العجب والتعجب ، والياء ، والحسد ، وغيرها من الشهوات الجسدانية ، فقد صار أهلا أن يلحق بالعالم الروحاني ، ويطلع على مآشع من جواهره من الحكمة الإلهية ، وأن الأشياء

المللثة للنفس تأتيه حشناً ، أرسالا ، كالألحان الموسيقية الآتية الى حاسة السمع فلا يحتاج الى أن يتكلف لها طلباً وكان يأمر بالعمل بالعدل ، والتجلى بجميع الفضائل ، والكف عن الخطايا ، ومجاهدة الماصي ، والأكثار من الصيام ، والمواظبة على قراءة الكتب . « إنتهى ملخصاً » .

ومن المعروف أن الفيثاغورية استمرار للأفريقية وأن الأفريقية استمرار لما عاينها في الشرق . ولقد وضع الصوفية توضيحاً تاماً الطريق « السيكولوجي » الذي يتدرج بالإنسان خطوة خطوة حتى يصل بالإنسان الى المعرفة الأشراقية وقد رسم هذا الطريق أين طفيل رسماً دقيقاً هو ما ستأخذ الآن في تصويره .

## (٤) السعادة ووسيلتها

أو

المعرفة وطريقها

يقول الجنيد : اللهم مهما عذبتني بشئ، فلا تمذبني بذل الحجاب . ويرى ابن طفيل أن كمال ذات الانسان ولتتها وسعادتها إنما هو بمشاهدة الوجود الواجب الوجود على الدوام مشاهدة بالفعل أبداً حتى لا يمرض عنه طرفة عين لكي توافية منيته وهو في حال المشاهدة بالفعل فتصل لذته دون أن يتخللها ألم . وإلى ذلك بحسب تمبير ابن طفيل أشار الجنيد شيخ الصوفية وامامهم عند موته . بقوله لأصحابه : هذا وقت يؤخذ منه : الله أكبر وأكرم الصلاة .

كيف تتأتى هذه المشاهدة بالفعل ؟

يرى ابن طفيل لذلك وسيلة حاسمة لا يرى أنها تخرج في جوهرها عما ذكره الصوفية . انها حسب رأيه ملازمة الفكرة في الله كل ساعة ، وهذا هو الذكر الذي يقول به الصوفية ، وليس الذكر في رأيهم الا استحضار صورة الله في القلب باستمرار . ولكن ملازمة الفكرة في جلال القوسه وبهائه ليس من السهولة بمكان ، فالجسم له حاجاته ومطالبه ، وله شهواته ونزواته ، والخيال يجمع ويشعب والعالم الخارجى يتعاون مع العالم الداخلى للانسان فيصرف ذهنه عن التركيز المستمر . ولما لاج ذلك اتخذ ابن طفيل الطريق الذى إتخذه الصوفية أيضاً . فهذا البدن المظلم ذو الأعضاء المنقسمة ، والقوى المختلفة ، والنزاع المتفنة ، يجب أن تقال حاجاته ورغباته إلى أدنى حد ممكن . ومن الحزم أن يفرض الإنسان لنفسه حدود الا يعتمد لها ومقادير لا يتجاوزها ، إنه يكفيه ، فيما يتعلق بلباسه ، ما يقيه الحر اللافح والبرد القارس وذلك شئ منثيل لا يستلنى من الانسان ، إذا

اقتصِر عليه . تشتت ذهن ، ولا روية تصرفه عما هو بصدده .

أما فيما يتعلق بطعامه وشرابه فيقتصر على ما يمسك رمقه ولا يزيد عليه ، وإذا أخذنا حاجته من الغذاء فيجب أن يقيم عليه حتى يشعر بضعف يقطعه عن بعض الأعمال التي تجب عليه . وإذا تبعنا روح ابن طفيل وجدناه يرى أن خير الطعام هو الفواكه التي تم نضجها .

فإذا ما ألزم الإنسان في مسألة الغذاء والكساء ما تدعو اليه الضرورة في بقاء الروح ، وإذا ما نظم الإنسان نفسه من هذه الجهة . كان عليه أيضاً أن يلتزم النظافة التامة . فيتطهر ويتركى جسدياً مستعملاً في ذلك الروائح الطيبة ، حتى يصل الى أن يتلألاً حسناً وجمالاً ونظافة وطيباً : فذلك أثبت للروح أن تتمش ، وللماطفة أن ترق ، وللإستعداد أن يصفو .

ويجب أن يساعد الإنسان غيره . وكان « حى » يقوم بمساعدة الحيوان ، بل ويعمل على مساعدة النبات في نموه ، ويصل به الأمر الى أن يماون الماء في جريانه : فيزيل العقبات التي تقف في طريقه .

كل ما تقدم لم يكن الاهمية ضرورية لخطوة تتلو . هذه الخطوة التالية هى : كما قلنا ملازمة الفكرة في الوجود الواجب الوجود . وفي سبيل تركيز الفكرة كان « حى » « يغمض عينيه ، ويسد أذنيه ، ويضرب جبهه عن تتبع الخيال ، وروم بمبلغ طاقته ألا يفكر فى شئ سواه ، ولا يشرك به أحداً ، ويستعين على ذلك بالاستدارة على نفسه والاستحثاث لها » فتغيب عنه جميع المحسوسات ، وتخلص فكرته أحياناً عن الشوب ، ويشاهد الوجود الواجب الوجود ثم تكرر عليه القوى الجسدية فتفسد عليه حالة ، وترده الى أسفل السافلين .

وقد مكث « حى » فترة طويلة من الزمن يجاهد قواه الجسدية وتجاهده ،



وينازعها وتنازعه ، حتى لاح له أن المرحلة الأخيرة في سبيل الوصول الى مقام أولى الصلوق هي التشبه بالله ، والتخلق بأخلاقه ، وأن يصبح ربانياً .

والتشبه بالله على ضربين تشبه به في الصفات الثبوتية ، وتشبه به في صفات السلب ، أما التشبه به في الصفات الثبوتية فيقتصر على العلم به جل وعز ، دون أن يشرك به شيئاً من صفات الأجسام : فأخذ نفسه بذلك . وأما

التشبه به في صفات السلب فعنى ذلك التنزه عن الجسمية . وفي سبيل ذلك يجب أن يطرح الانسان أوصاف الجسمية عن ذاته ، وحينما وصل « حى » الى هذه المرحلة رأى أن الاستدارة على نفسه حركة ، والحركة من أخص صفات الأجسام . فعدل عنها . ورأى أن الاعتناء بأمر الحيوان والنبات والاهتمام بإزالة عوائقها من صفات الأجسام أيضاً : إذ لا يراها أولاً الا بقوة جسمية ثم يكدر في أمرها بقوة جسمانية أيضاً ، فأخذ في طرح ذلك كله عن نفسه : إذ هي بجملتها مما لا يليق بهذه الحالة التي يطلبها الآن وأقتصر على السكون في مفارقه ، مطرقاً ، غاضاً بصره ، معرضاً عن جميع المحسوسات ، مجتمع الهم والفكرة في الله وحده ، ووصل به الأمر الى أن كان بحيث تمر عليه عدة أيام لا يتغذى فيها ولا يتحرك .

بيد أنه كان في استغراقه بمشاهدة الموجود الواجب الوجود يشعر بذاته بذاته ويعلم أن ذلك شوب في المشاهدة المحضة : فأخذ يجاهد نفسه ويطلب الفناء التام ، حتى تأتى له ذلك وغابت ذاته ، وتلاشى الكل وأضحل ، وصار هباءً منثوراً ، ولم يبق الا الواحد الحق الموجود الثابت الوجود وهو يقول بقوله الذى ليس معنى زائدة على ذاته « لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار ، واستغرق حى في حاله هذه فشاهد مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر .

إنه الآن في طور الولاية وقد تندرج في الراتب إلى أن أصبح مرءة مجاوة  
يمحاذي بها شطر الحق . تلك هي السعادة ، إنها اللذات العلى ، إنها البهجة  
الثامة : البهجة بالحق عز وجل ، إنها المعرفة الحقيقية .

### (١) صلة هذه الحالة باللغة

تلك حال تبدو من الغرابة بحيث لا يصفها لسان ، ولا يقوم بها بيان ، لأنها  
من طور غير طورهما وعظم غير عظمهما .

ومن رام التعبير عن تلك الحال فقد رام مستحيلا ، وهو بمنزلة من يريد أن  
ينطق الألوان من حيث هي الألوان ، ويطلب أن يكون السواد مثلاً حلواً  
أو حامضاً .

ومنى حلول إنسان إثبات ما يراه أصحاب المشاهدة على حقيقة أمره في كتاب  
استحالت حقيقته : لأنه إذ كسى الحروف والأصوات وقرب من عالم الشهادة لم  
يبق على ما كان عليه بوجه ولا حال .

بل إننا لا نجد في الألفاظ الجمهورية ، ولا في الاصطلاحات الخاصة أسماء تدل  
على الشيء الذى يشاهد به ذلك النوع من المشاهدة ، ولذلك لا نسميه  
قوة إلا على سبيل المجاز .

وإذا كانت اللغة قاصرة كل هذا القصور فلم حاول من وصل إلى تلك الحالة  
التعبير عنها ؟

إن تلك الحال لما لها من البهجة والسرور ، واللذة والحبور لا يستطيع من  
وصل إليها وأنتهى إلى حد من حدودها ، أن يكتم أمرها أو يخفى سرها ،  
بل يمتريه من الطرب والنشاط والمرح والانبساط ، ما يحمله على البوح بها  
مجلة دون قصيل »

ومع ذلك فى الحديث عنها خطورة : فقد زلت به أقدام قوم ، وظن بآخرين  
أن أقدمهم زلت وهى لم تزل .

وإذا كان ابن طفيل — وهذه آراؤه — قد تحدث عنها فإن الذى اضطره  
إلى افشاء السر وهتك الحجاب ، ما ظهر فى زمنه من آراء فاسدة ، عم  
ضررها نغشى على الضعفاء الذين أطرحوا تقليد الأبناء وأرادوا تقليد السفهاء أن  
يظنوا أن تلك الآراء هى الأسرار المضمون بها على غير أهلها ، فرأى  
أن يلعب اليهم بطرف من سر الأسرار ليجتنبهم إلى جانب التحقيق .

### (ب) صلتها بالعقل

ولا سبيل إليها بطريق العلم النظرى والبحث الفكرى : ذلك أنها حالة  
ذوقية لا تتأتى عن طريق الإدراك النظرى المستخرج بالمقاييس ، وتقديم  
المقدمات ، وإنتاج النتائج .

ولأنها لا تتأتى عن طريق ذلك فإن ما يشاهد فيها يخالف العقل والمنطق .

وهنا يرفض ابن طفيل العقل ويسلم تسليماً باتاً بأنه انخلع عن غريزة العقل  
وأطرح حكم العقول « فنحن نسلم له ذلك وتركه مع عقله وعقلاته ، فإن  
العقل الذى يمينه هو وأمثاله ، إنما هو القوة الناطقة التى تتصنع أشخاص  
الموجودات المحسوسة وتقتنص منها المعنى السكى ، والعقل الذى يمينهم ، هم  
الذين ينظرون بهذا النظر ؟ والنمط الذى كلامنا فيه فوق هذا كله ، فليسد عنه  
سمه من لا يعرف سوى المحسوسات وكلياتها ، ويرجع إلى فريقه الذين « يعلمون  
ظاهراً من الحياة الدنيا . وهم عن الآخرة هم غافلون » .

هذا الحالة نور فى نور إنها لا تناسب الخفافيش الذين يعيشون فى الظلام ،  
حتى إذا ما أشرق الفجر وتلازماً السناء عشت أبصارهم فأ نكروا وأصروا وختم  
الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة .

## (ج) صلتها بالدين

يتفاوت الناس في فهمهم للنصوص الدينية يتفاوت طبائعهم واستعدادهم ففهم أهل الظاهر الذين يتمسكون بحرفية النصوص ومنهم أهل التأويل ، هؤلاء فرق مختلفة فبعضهم يؤول ليصل بالنصوص إلى الانسجام مع قضايا عقلية ، يرى أنه لا مفر من التسليم بها : وهذا شأن المتر له مثلاً . وبعضهم يؤول لينسجم النص مع عقيدة مذهبية كالشيعة ، ولكن طائفة أخرى ترى أن الدين روى أولاً وقبل كل شيء ، وفهمه فهماً صحيحاً لا يتأتى إلا بدوام السكرتفيه وملازمة العبرة به ، والنصوص على معانيه حتى تتجلى روحانيته ويتلأأ نوره .

هذا النهج من الفهم لا يتنافى قط مع ما يراه أصحاب المشاهدة في مقامهم الكريم . لقد كان « أسال » - صاحب حي - من أصحاب التأويل الروحي ، ولما وصف له حي اللوات المفاخرة لعالم الحس المارفة بذات الحق عز وجل ، ووصف له ذات الحق تعالى وجل بأوصافه الحسنى ، ووصف له ما أمكنه وصفه ما شاهدته عند الوصول من لذات الواصلين وآلام المحبوسين : لم يشك أسال في أن جميع الأشياء التي وردت في شريعته من أمر الله عز وجل ، وملائكته وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، وجنته وناره ، هي أمثلة هذه التي شاهدها حي بن يقظان ، فانفتح بصر قلبه ، واقتدحت نار خاطره ، وتطابق عنده المقول والمقول ، وقربت عليه طرق التأويل ، ولم يبق عليه مشكل في الشرع إلا تبين له ولا مغلق إلا انفتح ، ولا غامض إلا اتضح ، وصار من أولى الأبواب ، وتحقق عنده - وهو التدين بدين سماوى - أن حي من أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون : فاقتردى به وأخذ بأشاراته فيما تعارض عنده من الأعمال الشرعية التي كان قد تعلمها في ملته .

ولما وصف أسال لحي جميع ما ورد في الشريعة من وصف العالم الإلهي ، واللجنة والنار ، والبعث والنشور ، والحشر والحساب ، والميزان والصراف ، فهم

ذلك كله ، ولم يرفيه شيئاً على خلاف ما شاهده في مقامه الكريم ، وعلم أن الذى وصف ذلك وجاء به حق في وصفه ، صادق في قوله ، رسول من عنده ، قائم به ، وصدقه ، وشهد برسالته .

ثم جعل يسأل أسأل عن الفرائض والمبادلات ، فوصف له الصلاة والزكاة والصيام والحج وما أشبهها من الأعمال الطاهرة ؛ فتلقي ذلك والتزمه وأخذ نفسه بأدائه امتثالاً للامر الذى صبح عنده صدق قائلة .

لا خلاف إذا بين الدين وبين ما يراه أرباب المشاهدة . والفكرة الأساسية في ذلك أن الدين نتيجة صلة صادقة بين الله وبين عبد من عباده اختاره الله لنشر رسالة السماء وتبليغها إلى الرسل إليهم . وطور المشاهدة الاشرافية لا يعدو هو الآخر أن يكون صلة بين الله وبين عبد جاهد جهاداً عنيماً حتى وصل إلى السعادة المكلية والمشاهدة الحقيقية فانصل بالملأ الأعلى وأخذ عنه .

وإذا كان طور المشاهدة لا يسجّم مع العقل : لأن العقل حسى مادي فإنه يسجّم مع الدين : لأن كلا منهما مباوئ الهى .

### (د) من شروطها

نحدثنا فيما سبق عن الرياضه الروحيه كمرحلة للوصول الى مرتبة أولى الصديق ، بيد أن الرياضه الروحيه لا تتأى الا اذا سبقها :

حجة النية ، وصدق العزم ، وفراغ من الشواغل واقبال بالهمة كلها على الله . وذلك يحتاج الى مقدار من الزمان غير يسير .

وإذا كان ذلك كله ضرورياً فإنه لا يفيد ولا ينفي عن شرط أساسى أصيل : ذلك هو الفطرة المستمده . وهذه الفطرة المستمده لا تكتسب اكتساباً وانما هى هبة إلهية منذ الميلاد : يقول ابن طفيل :

لا يتعدى أمرؤ جبلته قد قسمت في الطبيعة الرتب

والناس متباينون من حيث الجبلتة تبايناً عجيباً ، فيمضهم كالأنعام بل هم أضل سبيلاً ، ويمضهم قد اتخذوا المههم هو اهم . ومنهم المحبون للخير الراغبون في الحق ، الا أنهم ، لتقص فطرتهم ، لا يطلبون الحق من طريقه ، ولا يلتمسونه من بابه . كل هؤلاء لا سبيل لهم إلى الحكمة ، ولا حظ لهم منها .

لا يفوز بالسعادة إذاً إلا صاحب النظرة المستعملة ، وهو وإن كان شاذاً نادراً إلا أنه موجود . إنه الذي ( أراد حرث الآخرة وسمى لها سعيها وهو مؤمن ) الآن ، وقد حددنا المعرفة عند ابن طفيل والسبيل الموصلة اليها وحددنا صلتها باللغة والعقل والدين والجبلتة ، سنأخذ إنشاء الله في الحديث عن رأى ابن طفيل في ثلاث من المشاكل الفلسفية العظمى وهى ( ١ ) العالم ( ٢ ) الله ( ٣ ) الروح . والله الموفق .

## (٥) العالم

### (أ) حقيقة الجسم

يرى ابن طفيل أن ليس معنى الجسم — من حيث هو جسم — الصفرة أو الخضرة أو السواد أو البياض أو الثقل أو الخفة ، وإنما هو الامتداد في الطول والعرض والعمق . بيد أن الامتداد لا يمكن أن يقوم بنفسه فلا بد من أن يوجد الممتد . الامتداد إذاً وما يوجد فيه هذا الامتداد ، ذلك لا غيره هو معنى الجسم . ولا يفهم الجسم إلا مركباً من هذين المعنيين وأحدهما لا يستغنى عن الآخر ، لكن الذى يتبدل ويتعاقب ، على أوجه كثيرة من تثليث إلى تربع إلى تكعيب وهو معنى الامتداد يشبه الصورة التى لسائر الأجسام ذوات الصور . أما الشيء الذى تتعاقب عليه هذه الأشكال فهو الذى يسميه النظار السادة والمهيولى وهى عارية عن الصورة جملة .

### (ب) كل جسم متناه

والسواء وما فيها من الكواكب أجسام لأنها ممتدة في الأقطار الثلاثة : الطول والعرض والعمق وكل جسم سائياً كان أم أرضياً ، له نهاية . والجسم الذى لا نهاية له أسطورة من الأساطير أو خرافة من الخرافات . فهذا الجسم السائى مثل متناه من هذه الجهة التى تليقنا والى يقع عليه حسنا أما الجهة التى تباين هذه الجهة فمن الحال أن تمتد إلى غير نهاية لأننا إن تخيلنا أن خطين اثنين يمتدان من هذه الجهة المتناهية ويمران فى ممك الجسم إلى غير نهاية ، حسب إمتداد الجسم ، ثم تخيلنا أن أحد هذين الخطين قطع منه جزء كبير من ناحية طرفه المتناهى ، ثم أخذ مابقى منه وأطبق طرفه الذى كان فيه موضع القطع على طرف الخط الذى لم يقطع منه شيء ، وأطبق الخط المقطوع منه على الخط الذى لم يقطع منه شيء ، وذهب النعم كذلك معهم إلى الجهة التى يقال إنها غير متناهية ، فإما أن نجد الخطين أبداً يمتدان إلى غير

نهاية ، ولا ينقص أحدهما عن الآخر ، فيكون الذى قطع منه جزء مساوياً للذى لم يقطع منه شيء ، وهو محال ، كما أن الكل مثل الجزء محال . وإما ألا يمتد الناقص معه أبداً بل ينقطع دون منزهة ويقف عن الامتداد معه فيكون متناهياً ، فإذا رد عليه القدر الذى قطع منه أولاً « وقد كان متناهياً » صار كله أيضاً متناهياً ، وحينئذ لا يقصر عن الخط الآخر الذى لم يقطع منه شيء ولا يفضل عليه ، فيكون إذا مثله ، وهو متناه ، فذلك أيضاً متناه . فالجسم الذى تفرض فيه هذه الخطوط ، متناه ، وكل جسم يمكن أن تهرط فيه هذه الخطوط جسم متناه ، فإذا فرضنا أن جسماً غير متناه ، فقد فرضنا باطلاً ومحالاً .

### «ج» قسّم العالم وحدوثه

الجسم إنذاراً : إمتداد وممتد ، وكل جسم متناه ، فالعالم متناه ، وأيضاً ، بيد أن المشكلة الأساسية ، هي حدوث العالم وقدمه . هل العالم شيء حدث بعد أن لم يكن ؟ وخرج إلى الوجود بعد العدم ؟ أم أنه كان موجوداً فيما سلف ولم يسبقه العدم بوجه من الوجود ؟ إن كل فرض من هذين الفرضين عليه اعتراضات ، فقدم العالم يترضه استحالة وجود ما لا نهاية له ، ويمترضه أيضاً أنه لا يخلو من الحوادث فهو لا يمكن أن يتقدم عليها . وما لا يمكن أن يتقدم على الحوادث فهو أيضاً محدث ، ولكن حدوثه لا يفهم إلا على معنى أن الزمان تقدمه ، والزمان من جملة العالم وغير منفك عنه ، فإذا لا يفهم تأخر العالم عن الزمان « وإذا كان حادثاً ، فلا بد له من محدث ، وهذا المحدث الذى أحدثه ، لم أحدثه الآن ولم يحدثه قبل ذلك ؟ أطارىء طراً عليه ولا شيء هناك غيره ، أم لتغير حدث في ذاته ؟ فان كان ؟ فما الذى أحدث ذلك التغير ؟ »

### «د» ما يلزم عن اعتقاد قدم العالم أو حدوثه

بيد أن المشكلة الأساسية في نظر ابن طفيل ليست هي اعتقاد حدوث العالم أو اعتقاد قدمه ، وإنما هي فيما ينشأ عن كل من الرأيين ، وهو يرى أنه سواء



اعتقادنا قدم العالم أو حدوثه ، فإن الناتج عن ذلك واحد ، وهو أن هذا العالم لا يلد له من موجد ومن محرك :

أما إذا كان العالم حادثاً فالأمر ظاهر ، وأما إذا كان قديماً ، فإن معنى ذلك عند ابن طفيل : أن الزمان لم يتقدمه ، وأنه متأخر عن الله بالذات وإن كان غير متأخر عنه بالزمان ، كما أنك إذا أخذت في قبضتك جسماً من الأجسام ، ثم حركت يديك ، فإن ذلك الجسم لاعمالة يتحرك تابعاً لحركة يديك ، حركة متأخرة عن حركة يديك تأخراً بالذات ؛ وإن كانت لم تتأخر بالزمان عنها ، بل كان ابتداءهما معاً ، فكذلك العالم كله ، مطول ومخلوق ، لهذا الفاعل بغير زمان « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول كن فيكون »

العالم إذا مفتقر إلى الله في وجوده ، والموجودات لاقيام لشيء منها إلا بالله ، فهو إذا علة لها ، وهي معلولة له ، سواء كانت محدثة الوجود بعد أن سبقها العدم أو كانت لا ابتداء لها من جهة الزمان ، ولم يسبقها العدم قط . إنها على كلا الحالين معلولة . وهو في ذاته غني عنها ويرى منها .

### «هـ» أبدية العالم

وإذا كان لا وجود للعالم الحسى إلا بالله فان بقائه به أيضاً . وقد يستحيل فرض عدمه ، إذ هو لاعماله تابع للعالم الإلهي ؛ وإنما فسادُه أن يبدل ، لا أن يعدم بالجملة ، وبذلك نطق الكتاب العزيز حينما وقع هذا المعنى منه في تسمير الجبال وتسميرها كالمن ، والناس كالنراش ، وتكوير الشمس والقمر ، وتقجير البحار ، يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات .

## (٦) الله

العالم مركب من مادة وصورة . وصورته هي استعداده لضروب الحركات ، أنها استمداد فقط فلا يمكن إذا أن يخرج إلى الوجود بنفسه ، بل لابد من فاعل يخرج به إلى الوجود . أما ذلك الفاعل فلا يمكن أن يدرك بشيء من الحواس ، لأنه لو أدرك بشيء من الحواس لكان جسماً من الأجسام ، ولو كان جسماً من الأجسام لكان من جملة العالم ، وكان حادثاً واحتاج إلى محدث ، ولو كان ذلك المحدث الثاني أيضاً جسماً لاحتاج إلى محدث ثالث ، والثالث إلى رابع ، ويتسلسل ذلك إلى غير نهاية ، وهو باطل . فإذا لابد للعالم من فاعل ليس بجسم . وإذا لم يكن جسماً فليس إلى إدراكه بشيء من الحواس سبيل : لأن الحواس الخمس لا تدرك إلا الأجسام ، أو ما يلحق الأجسام .

الله إذاً لا يحس ، وهو لهذا لا يمكن أن يتحيز . لأن التحيز ليس شيئاً إلا أحضار نور المحسوسات بعد غيبتها . وإذا لم يكن جسماً فصفات الأجسام كلها تستحيل عليه ، وأول صفات الأجسام هو الامتداد في الطول والعرض والعمق ، وهو منزّه عن ذلك ، وعن جميع ما يتبع هذا الوصف من صفات الأجسام .

وإذا كان الله فاعلاً للعالم ، وإذا كان فاعلاً لحركات الفلك على اختلاف أنواعها ، فعلاً لا تفاوت فيه ولا فتور ولا قصور : فهو لا محالة قادر على العالم وعلى حركته وعالم بهما ، « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير »

وسواء قلنا بقدم العالم أو حدوثه فلا بد من وجود فاعل غير جسم ، ولا متصل بجسم ولا متفصل عنه ، ولا داخل فيه ، ولا خارج عنه ، إذ : الإلتصال والإقتصال والسخول والخروج هي كلها من صفات الأجسام ، وهو منزّه عنها . ولما كانت المادة من كل جسم مفتقرة إلى الصورة ، إذ لا تقوم إلا بها ولا تثبت لها حقيقة دونها ، وكانت الصورة لا يصح وجودها إلا من فعل فاعل ، فجميع

الوجودات إذاً مفترقة في وجودها إلى الله ، ولا قيام لشيء منها إلا به ، فهو إذاً  
علة لها وهي ، معدنة أو قديمة ، معلولة له ، متعلقة الوجود به ، مفترقة إليه ، ولولا  
دوامه لم تدم ، ولولا وجوده لم توجد ، ولولا قلمه لم تكن قديمة ، وهو في ذاته  
غني عنها ويرى منها .

العالم كله إذاً بما فيه من السموات والأرض والكواكب وما بينها  
وما فوقها وما تحيها ، ضله وخلقه ، ومتأخر عنه بالذات ، وإن كان غير  
متأخر بالزمان ، انه معلول ومخلوق لله بنير زمان « إنما أمره إذا أراد شيئاً  
أن يقول له كن فيكون »

ومن تصفح الموجودات على طريق الاعتبار في قدرة فاعلها ، والتعجب  
من جليل صنعته ولطيف حكمته ، ودقيق علمه ، يتبين له في أقل الأشياء  
الموجودة فضلاً عن أكثرها ، من آثار الحكمة ، وبدائع الصنعة ما يقضي منه  
كل السجود ، ويتحقق عنده أن ذلك لا يصدر إلا عن فاعل غفار في غاية الكمال  
وفوق الكمال « لا يمزج عنه مثقال خرد في السموات ولا في الأرض ولا أصغر  
من ذلك ولا أكبر »

انه أعطي كل شيء خلقه ، ثم هداه لاستعماله ، وهو الذي أفاض البهاء  
والقوة والفضيلة ، ونعمه لا تحصى ، وهو في ذاته ، أبهى وأكمل ، إنه الكمال .  
إنه فوق الكمال .

أما صفات الله فأنها على ضربين :

١ — صفات ثبوت كالعلم والقدرة والحكمة ، وهي كلها راجعة إلى حقيقة  
ذاته التي لا كثرة فيها بوجه من الوجوه ، إذ الكثرة من صفات الأجسام ،  
وعلم الله إذاً ليس معنى زائداً على ذاته بل ذاته هي علمه وعلمه هو ذاته ، فهو  
العالم والمعلوم والمعلم ، إن صفات الثبوت كلها ترجع إلى معنى واحد ، وهو  
حقيقة ذاته .

٢- صفات السلب : أما صفات السلب فلها راجعة إلى التزه عن الجنسية ولواحقها ، وما يتعلق بها ولو على بعد .

وحينما يصل الإنسان إلى مرتبة الفناء عن ذاته وعن جميع النوات ، فلا يرى في الوجود إلى الله ينظر بباله أن ذاته هي ذات الله ، وأن حقيقة ذاته هي ذات الحق ، بل ليس ثم شيء إلا ذات الحق ، ولكن هذه الشبهة إنما هي من بقايا ظلمة الأجسام ، وكندورة المحسوسات . فإن الكثير والتقليل والواحد والواحدة والجمع والاجتماع ، والافتراق ، هي كلها من صفات الأجسام : لأن الكثرة إنما هي منازرة النوات بعضها لبعض ، والواحد أيضاً لا تكون إلا بالاتصال ولا يفهم شيء من ذلك إلا في المسمى المركبة المتلبسة بالمادة .

والعالم الألهي ، لبرأته عن المادة ، لا يجب أن يقال فيه كثرة ولا وحدة ولا شكل ولا بعض ، بل إنه لا ينطق في أمره بلفظ من الألفاظ المسموعة إلا ونوم فيه شيء على خلاف الحقيقة ، فلا يعرفه إلا من شاهده ، ولا تثبت حقيقته إلا عند من سعد به .

## العالم الألهي

والأفلاك وإن كانت أجساماً فإن لها ذواتاً بريئة عن المادة ، أطلق عليها الفارابي « الملائكة » ومن وصل إلى الاستغراق المحض والفناء التام يشاهد لذلك الأعلى الذي لا جسم وراءه ذاتاً بريئة عن المادة ، ليست هي ذات الواحد الحق ، ولا هي نفس الفلك ولا هي غيرها : وكأنها صورة الشمس التي تظهر في مرآة من المرايا البصيلة فلها ليست هي الشمس ولا المرآة ولا غيرها ولهذا الذات المبارقة من السجالة والبهاء والحسن ، ما يعظم عن أن يوصف باللسان ويدوق عن أن يكسب بحرف أو صوت ، وهي في غاية من اللذة والسرور والتبعة والفرح ، بمشاهدة ذات الحق .

ويشاهد الإنسان أيضاً للفلك الذى يليه ، وهو فلك الكواكب الثابتة ، ذاتا بريئة عن المادة أيضاً ، ليست هى ذات الواحد الحق ولا ذات الفلك الأعلى المارقة ، ولا نفسه ولا هى غيرها : وكأنها صورة الشمس التى تظهر فى مرآة قد انعكست إليها الصورة من مرآة أخرى مقابلة للشمس ، ويرى الإنسان لهذه الذات أيضاً من البهاء والحسن واللذة مثل ما رأى لتلك التى للفلك الأعلى . وهكذا إلى أن ينتهى الإنسان إلى عالم الكون والفساد وهو جميعه حشيرة فلك القمر ، فيرى له أيضاً ذاتا بريئة عن المادة ليست شيئاً من الثنويات التى شاهدها قبلها ولا هى سواها .

ولهنه الذات سبعون ألف وجه فى كل وجه سبعون ألف فم ، فى كل فم سبعون ألف لسان ، يسمح بها ذات الواحد الحق ، ويقدها ويمجدها ، لا يفتري . ويرى لهذه الذات التى توم فيها الكثرة وليست كثيرة ، من الكمال واللذة مثل الذى رآه لما قبلها : وكأنها صورة الشمس التى تظهر فى ماء متر جورج ، قد انعكست إليها الصورة من آخر المرآيا التى انتهى إليها الانعكاس ، على الترتيب المتقدم ، من المرآة الأولى التى قابلت الشمس بعينها .

وذلك كله لا يصفه الواسفون ، ولا يقتله إلا الواسلون المارفون .

## ٧- الروح

### (١) الروح من أمر الله

الإنسان - حسب يرى ابن طفيل - مكون من ثلاثة أجزاء هي في طبيعتها متباينة .

أحدها - البدن المظلم الكثيف ، ذو الأعضاء المنقسمة ، والقوى المختلفة ، والنزاع الفتنه .

ثانيها - ضباب هوائى لطيف ، مسكنه التجويف الفارغ الذى بالقلب .

ثالثها - روح هو من أمر الله تعالى . وهذا الروح دائم الفيضان من عند الله عز وجل ، وهو بمنزلة نور الشمس ، الذى هو دائم الفيضان على العالم . وللوجودات تستفيد منه بحسب إستعدادها ، وكما أن من الموجودات مالا يسقى بنور الشمس فنما مالا يظهر أثر الروح فيه لعدم الاستعداد كالجمادات . أما النباتات وأما الحيوانات فيظهر أثر الروح فيها بحسب استعدادات كل نوع منها . وفى قوة الاستعدادات من حيث كمال استعدادها للتأثر ، الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين .

### (ب) وحدة الروح

والإنسان واحد بذلك الروح ، وجميع الأعضاء إنما هي خادمة له . ومنزلة الروح في تصريف الجسد كنزلة المحارب الذى يستخدم السلاح .

والروح التى لنوع واحد ، شئ واحد لا يختلف ، إلا أنه ينقسم على قلوب كثيرة ، ولو أمكن أن يجمع جميع التى تفرق فى القلوب منه ، ويميل فى وعاء

واحد ، لكان كاه شيئاً واحداً : بمنزلة ماء واحد ، أو شراب واحد ، يفرق على أوان كثيرة ثم يجمع بعد ذلك .

بل الروح الحيواني الذي لجميع جنس الحيوان واحد بالحقيقة ، وإن كان فيه اختلاف يسير ، يختص به نوع دون نوع ، كماء بعضه أبرد من بعض وهو في أصله واحد .

بل الروح واحد في النبات والحيوان ، ولكنه في أحدهما أتم . وأكمل ، وفي الآخر قد عاقه طائى كماء واحد قسم يقسمين أحدهما جامد والآخر سيال .

والروح في نفسه أيضاً واحد وحدة مطلقة : إنه ، مثلاً ، المأرف والعروف والمعرفة ، وهو العالم والعلوم والملم ، لا يتباين في شيء من ذلك .

### ( ح ) بزاة الروح عن الجسمانية

إن إدراك الإنسان الله لم يكن بواسطة العين أو الأذن ، بل ولا بواسطة القوة الخيلية ، وإنما كان بواسطة الروح . وإذا كانت كل قوة في جسم لا تدرك إلا جسماً أو ماهو في جسم ، وإذا كان الله بريئاً من صفات الأجسام جملة ، فإذن لا سبيل إلى إدراكه إلا بشيء ليس بجسم ، ولا هو قوة في جسم ، ولا تعلق له بوجه من الوجوه بالأجسام ، ولا هو داخل فيها ، ولا خارج عنها ، ولا متفضل بها ولا منفصل عنها . الروح إذن أمر غير جسمانى ، لا يمتوز عليه شيء من صفات الأجسام .

وإذا كان الفساد والاضمحلال إنما هو من صفات الأجسام ، فإن الشيء الذى ليس بجسم ولا يحتاج في قوامه إلى الجسم ، لا يتصور فسادة البته . الروح إذن لا يمكن فسادة . وهو أمر دبانى إلى لا يدرك بشيء من الحواس ولا يتخيل ، ولا يتوصل إلى معرفته بألة سواء ، بل يتوصل إليه به .

## (د) العذاب والنعيم في الدار الآخرة

ينتقد ابن طفيل الفارابي إنتقاداً مراً لقوله بأن السعادة الإنسانية ، إنما تكون في هذه الحياة التي في هذه الدار ، ويقول إنه أيا من الخلق جميعاً من راحة الله تعالى ، وسير الفاضل والشرير في رتبة واحدة ، إذ جعل معير الكل إلى العدم . وهذه ذلة لا تقال . وعثرة ليس بمدحها جبر .

والروح — حسبما يرى فيلسوفنا — بعد مفارقتها للبدن يستمر في عذاب أو في نعيم فن عرف الله ، ثم أعرض عنه ، واتبع هواه حتى وافته منيته وهو على تلك الحال ، يبقى في عذاب طويل ، وآلام لا نهاية لها ، فلما أن يتخلص من الآلام بعد جهد طويل ، وأما أن يبقى في آلامه بقاءً سرمدياً بحسب إستمداده لكل واحد من الوجهين في حياته الجسدية .

وأما من تعرف بهذا الوجود الواجب الوجود قبل أن يفارق البدن وأقبل بكليته عليه والتم الفسكرة في جلاله وحسنه وبهائه ، ولم يمرض عنه حتى وافته منيته وهو على حال من الأقبال والمشااهدة بالفعل ، فهذا إذا غرق البدن بقي في لذة لا نهاية لها وغبطة وسرور وفرح دائم : لا اتصال مشاهدته لتلك الوجود الواجب الوجود وسلامة تلك المشاهدة من الكدر والشوائب وزول عنه ما تقتضيه هذه القوى الجسدية من الأمور الحسية التي هي — بالإضافة إلى تلك الحال — آلام وشور وعوائق : فيشاهد من الحسن والبهاء ما لا يصفه الوصفون ، ويشعر بلذة لا يقبلها إلا الوصفون المارفون .

---

وإلى هنا إنتهى ما أردناه من الحديث عن ابن طفيل

ربنا إنقر لنا وإلخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، ولا تجعل

في قلوبنا غلا للذين آمنوا ، ربنا إنك رؤوف رحيم

والحمد لله أولاً وآخراً



حي بن يقظان

لأبي بكر بن طفيل الأندلسي

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله العظيم ، القديم الأقدم ، المليم الأعظم ، الحكيم الأحكم ،  
الرحيم الأرحم ، الكريم الأكرم الحليم الأمل ، « الذي علم بالقلم علم الإنسان  
ما لم يعلم . » و « كان فضل الله عليك عظيماً » . أحمد على فواضل النعماء ، وأشكره  
على تتابع الآلاء . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمداً  
عبده ورسوله ، صاحب الخلق الطاهر ؛ والمجيز الباهر والبرهان القاهر والسيف  
الشاهر ؛ صلوات الله عليه وسلامه وعلى آله وأصحابه أولى الهمم العظام ، وذوى  
اللقاب والمالم ، وعلى جميع الصحابة والتابعين ، إلى يوم الدين ، وسلم تسليماً كثيراً .

## مقدمة

### الباعث على تأليف الرسالة

سألت أيها الأخ الكريم ، الصفي الجيم - منحك الله البقاء الأبدى  
وأسمدك السعد السرمدي - أن أبث إليك ما أمكنني بثه من أسرار الحكمة  
للشركة التي ذكرها الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا فاعلم : أن من أراد الحق  
الذي لا جسيمة فيه ، فعليه بطلبها والجد في اقتنائها .

### الحال التي شهدها ابن طفيل

ولقد حرك مني سؤالك خاطراً شريفاً أفضى بي إلى - والحمد لله - إلى  
مشاهدة حال لم أشهدها قبل ، وانتهى بي إلى مبلغ هو من الترابية ، بحيث لا يصنفه  
لسان ، ولا يقوم به بيان . لأنه من طور غير طورهما ، وعالم غير عالمهما .  
غير أن تلك الحال ، لما لها من البهجة والسرور ، والذقة والحبور ، لا يستطيع  
من وصل إليها وانتهى إلى حد من حدودها ، أن يكتم أمرها أو يخفي سرها ،  
بل يمتريه من الطرب والنشاط والرح والانبساط : ما يحمله على البوح بها  
بجملته دون تمصيل ، وإن كان ممن لم تحذقه العلوم قال فيها بنير تمصيل ؛  
حتى إن بعضهم قال في هذه الحال : « سبحاني ما أعظم شأنك ! » وقال  
غيره : « أنا الحق ! » وقال غيره : « ليس في التوب إلا الله ! »

وأما الشيخ أبو حامد النزالي رحمة الله عليه ، فقال متعبلاً عند وصوله إلى  
هذا الحال بهذا البيت :

فكان ما كان مما لست أذكره      فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر  
. . وإنا أدبته المارف ، وحذقته العلوم .

## رأى ابن طفيل فى الفلاسفة

### ابن باجة

وأنظر إلى قول أبى بكر بن الصائغ المتصل بكلامه فى صفة الاتصال ، فإنه يقول : « إذا فهم المعنى التصود من كتابه ذلك ، ظهر عند ذلك أنه لا يمكن أن يكون معلوم من العلوم المتقطعة فى مرتبته ، وحصل متصورة ، بفهم ذلك المعنى ، فى رتبة يرى عسه فيها مبادئ لجميع ما تقدم ، مع اعتقادات آخر ليست هيولانية ، وهى أجل من أن تنسب إلى الحياة الطبيعية ، بل هى أحوال من أحوال السعداء منزهة عن تركيب الحياة الطبيعية ، خليفة أن يقال لها أحوال إلهية يهبها الله سبحانه وتعالى لمن يشاء من عباده » .

وهذه الرتبة التى أشار إليها أبو بكر ينتهى إليها بطريق العلم النظرى والبحث الفكرى . ولا شك أنه بلغها ولم يخطئها .



وأما الرتبة التى أشرنا إليها نحن أولاً ، فهى غيرها وإن كانت إلها بمعنى أنه لا يتكشف فيها أمر على خلاف ما انكشف فى هذه ، وإنما تتأخرها بزيادة الوضوح ومشاهدتها بأمر لا نسميه قوة إلا على المجاز ، إذا لا نجد فى الألفاظ الجمهورية ، ولا فى الاصطلاحات الخاصة ، أسماء تدل على الشيء الذى يشاهد به ذلك النوع من المشاهدة . وهذه الحال التى ذكرناها وحررناها سؤالك إلى ذوق منها ، هى من جملة الأحوال التى نبه عليها الشيخ أبو على حيث يقول : ثم إذا بلغت به الإرادة والرياضة حداً ما ، عنت له خلصات ، من اطلاع نور الحق ، لذينة ، كأنها بروق تومض إليه ، ثم تحمد عنه ثم إنه تكثر عليه هذه النوائى إذا أمن فى الارتياض ثم إنه ليوغل فى ذلك حتى ينشأ فى غير الارتياض ، فكلامه شيقاً عاج عنه إلى جناب القدس ، فيذكر من أمره أمراً ، فينشأ غاش ، فيكاد يرى الحق فى

كل شيء . ثم إنه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكية : فيصير المخطوف مألوفاً ، والوميض شهاباً بيناً ، وتحصل له معارف مستقرة كأنها محبة مستمرة . . . إلى ما وصفه ون تدريج الراتب ، وانتهائها إلى النيل بأن يصير سره مرآة مجلوة يحاذي بها شطر الحق . « وحينئذ تدر عليه اللغات العلى ، ويضرب بنفسه لما يرى بها من أثر الحق ويكون له في هذه الرتبة نظر إلى الحق ، ونظر إلى نفسه ، وهو بعد متردد . ثم إنه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط ، وإن لحظ نفسه فن حين هي لاحظة ، وهناك يحق الوصول » .

فهذه الأحوال التي وصفها رضى الله عنه ، إنما أراد بها أن تكون له ذوقاً ، لأعلى سبيل الإدراك النظري المستخرج بالمقاييس ، وتقديم المقدمات ، وإنتاج النتائج ، وإن أدبت مثلاً يظهر لك به الفرق بين إدراك هذه الطائفة وإدراك سواها ، فنخيل حال من خلق مكفوف البصر ، إلا أنه جيد الفطرة ، قوى الحدس ثابت الحفظ ، مسدد الخاطر فثماً مذكناً في بلدة من البلدان ، وما زال يتعرف أشخاص الناس بها ، وكثيراً من أنواع الحيوان والجمادات ، وسكك المدينة ومسالكها وديارها وأسواقها ، بما له من ضروب الإدراكات الأخر ، حتى صار بحيث يمشى في تلك المدينة بغير دليل ، ويعرف كل من يلقاه ويسلم عليه بأول وهلة . وكان يعرف الألوان وحدها بشروح أسمائها ، وبعض حدود تدل عليها . ثم إنه بعد أن حصل في هذه الرتبة فتح بصره وحدث له الرؤيه البصرية ، فشئ في تلك المدينة كلها وطاف بها فلم يجد امرأة على خلاف ما كان يعتقد ، ولا أنكر من أمرها شيئاً . وصادف الألوان على نحو صدق الرسوم عنده ، التي كانت رسمت له بها ، غير أنه في ذلك كله حدث له أمران عظيمان ، أحدهما تابع للأخر ، وهما : زيادة الوضوح والانبلاج ، واللذة العظيمة . فحال الناظرين الذين لم يصلوا إلى طور الولاية هي حالة الأعمى الأولى ، والألوان التي في هذه الحال ملوثة بشروح أسمائها ، هي تلك الأمور التي قال أبو بكر إنها أجل من أن تنسب إلى الحياة الطبيعية ، يهبها الله لمن يشاء من عباده . وحال الناظر الذين وصلوا إلى طور الولاية ومنجمهم الله تعالى ذلك الشيء الذي قلنا إنه لا يسمى قوة إلا على سبيل المجاز ، هي الحالة الثانية . وقد يوجد في

النادر من كان أبداً ثابت البصيرة ، مفتوح البصر غير محتاج إلى النظر .

## إدراك أهل النظر وإدراك أهل الولاية

ولست أعنى — أكرمك الله بولايته — بإدراك أهل النظر ها هنا ، ما يدركونه من عالم الطبيعة ، وإدراك أهل الولاية ، ما يدركونه مما بعد الطبيعة ، فإن هذين المدركين متباينان جداً بأنفسهما ، ولا يلتبس أحدهما بالآخر . بل الذى نمنيه بإدراك أهل النظر ، ما يدركونه مما بعد الطبيعة ، مثل ما أدركه أبو بكر . ويشترط فى إدراكهم هذا أن يكون حقاً صحيحاً ، وحيثذا يقع الظنير بينه وبين إدراك أهل الولاية الذين يعتقدون بتلك الأشياء بيمينها ، مع زيادة وضوح ، وعظيم التذاد ، وقد تاب أبو بكر هذا الالتذاد على القوم ، وذكر أنه للقوة الخيالية، ووعد بأن يصف ما يبنى أن يكون حال السعداء عند ذلك ، بقول مفسر مبين . وينبغى أن يقال لها هنا : « لا تستحل طعم شيء لم تذق ، ولا تتخط رقاب الصديقين ! » ولم يفعل الرجل شيئاً من ذلك ، ولا وفى بهذه العدة ، وقد يشبه أن منعه عن ذلك ما ذكره من ضيق الوقت واشتغاله بالتزول إلى « وهران » أو رأى أنه إن وصف تلك الحال اضطره القول إلى أشياء فيها قدح عليه فى سيرته ، وتكذيب لما أتبعه من الحث على الاستكثار من المال والجمع له وتصريف وجوه الحيل فى اكتسابه .

\* \* \*

وقد خرج بنا الكلام إلى غير ما حررنا إليه بسؤال بعض خروج ، بحسب ما دعت الضرورة إليه ، وظهر بهذا القول أن مطلوبك لم يمتد أحد غرضين :

١ — إما أن نسأل عما يراه أصحاب المشاهدة والأذواق والمفرد فى طور الولاية : فهذا مما لا يمكن إثباته على حقيقة أمره فى كتاب ، ومتى حاول أحد ذلك وتكلفه بالقول أو الكتب ، استحالات حقيقته ، وصار من قبيل القسم الآخر النظرى ، لأنه إذا كسى الحروف والأصوات وقرب من عالم الشهادة ، لم يبق على

ما كان عليه بوجه ولا حال ، واختلفت العبارات فيه اختلافاً كثيراً ، وزلت به أقسام قوم عن الصراط المستقيم ، وظن بأخري أن أقسامهم زلت وهي لم تزل ؛ وإنما كان ذلك لأنه أمر لا نهاية له في حضرة متسعة الأكاف ، عيمة غير محاط بها .

٢ - والفرض الثاني من الفرضين اللذين قلنا إن سؤالك لن يتعدى أحدهما ، هو أن تبتنى التعريف بهذا الأمر على طريقة أهل النظر . وهذا — أكرمك الله بولايته — شيء يحتمل أن يوضع في الكتب وتصرف به العبارات ، ولكنه أعدم من الكبريت الأحمر ، ولا سيما في هذا الصقع الذي نحن فيه ، لأنه من الغرابة في حد لا يظفر باليسير منه إلا الفرد بعد الفرد ، ومن ظفر بشيء منه لم يكلم الناس به إلا رمزاً ، فإن الملة الخفيفة والشرمة المحمدية قد منعت من الخوض فيه ، وحذرت عنه . ولا نظن أن الفلسفة التي وصلت إلينا في كتب أرسطو وأبي نصر وفي كتاب الشفاء تقي بهذا الفرض الذي أردته ، ولا أن أحداً من أهل الأندلس كتب فيه شيئاً فيه كفاية ، وذلك أن من نشأ بالأندلس من أهل الفطرة الفاتحة ، قبل شيوع علم المنطق والفلسفة فيها ، قطعوا أعمارهم بعلوم التعاليم وبلغوا فيها مبلغاً رفيعاً ، ولم يقدروا على أكثر من ذلك . ثم خلف من بعدهم خلف زادوا عليهم بشيء من علم المنطق ، فنظروا فيه ولم يفض بهم إلى حقيقة الكمال ؛ فكان فيهم من قال :

برج بي أن علوم الورى . اثنان ما إن فيها من مزيد  
« حقيقة » يمجز تحصيلها و « باطل » تحصيله ما يفيد

### عودة إلى ابن باجه

ثم خلف من بعدهم خلف آخر أحلق منهم نظراً ، وأقرب إلى الحقيقة . ولم يكن فيهم أئمة ذهناً ، ولا أصبح نظراً ، ولا أصدق رؤية ، من أبي بكر ابن الصائغ غير أنه شغلته الدنيا ، حتى اخترمته النية قبل ظهور خرائن علمه ، وبث خطايا حكمته .

وأكثر ما يوجد له من التكاليف فأما هي غير كاملة ومجزومة من أواخرها، ككتابه « في النفس » و « تدبير المتوحد » وما كتبه في المنطق وعلم الطبيعة ، وأما كتبه الكاملة فهي كتب وجيزة ورسائل مختلصة ، وقد صرح هو نفسه بذلك وذكر أن المعنى المقصود برهانه في « رسالة الاتصال » ليس يعطيه ذلك القول عطاء بيناً إلا بعد عسر واستكراره شديد . وأن ترتيب عبارته في بعض المواضع على غير الطريق الأكمل ؟ ولو اتسع له الوقت مال لتبديلها . فهذا حال ما وصل إلينا من علم هذا الرجل ، ونحن لم نلق شخصه .

وأما من كان معاصراً له ممن لم يوصف بأنه في مثل درجته ، فلم تر له تأليفاً .

وأما من جاء بعدهم من المعاصرين لنا ، فهم بعد في حد الزايد أو الوقوف على غير كمال ، أو ممن لم تصل إلينا حقيقة أمره .

## الفارابي

وأما ما وصل إلينا من كتب أبي نصر ، فأكثرها في المنطق . وما ورد منها في الفلسفة فهي كثيرة الشكوك : فقد أثبت في كتاب « الملة الفاضلة » بقاء النفوس الشريفة بعد الموت في آلام لانهاية لها ، بقاء لانهاية له ؟ ثم صرح في « السياسة المدنية » بأنها منحلة وصائرة إلى العدم ، وأنه لا بقاء إلا للنفوس الفاضلة الكاملة . ثم وصف في شرح « كتاب الأخلاق » شيئاً من أمر السعادة الإنسانية ، وأنها إنما تكون في هذه الحياة وفي هذه الدار ؟ ثم قال عقب ذلك كلاماً هذا معناه : « وكل ما يذكركم غير هذا فهو هذيان وخرافات عجائز » . فهذا قد أياس الخلق جميعاً من رحمة الله تعالى ، وصير الفاضل الشرير في دنية واحدة إذ جعل مصير الكل إلى العدم ؟ وهذه زلة لا تقال ، وغرة ليس بعدها جبر . هذا مع ما صرح به من سوء معتقده في النبوة ، وأنها بزعة للفتنة الخيالية ، وتفضيله الفلسفة عليها إلى أشياء ليس بنا حاجة إلى إيرادها .



## ابن سينا

وأما كتب «أرسطو طاليس» فقد تكفل الشيخ أبو علي بالتعبير عما فيها ، وسلك طريق فلسفته في «كتاب الشفاء» ، وصرح في أول الكتاب بأن الحق عنده غير ذلك ، وأنه إنما ألف ذلك الكتاب على مذهب المشائين وأن من أراد الحق الذي لا حجة فيه فعليه بكتابه في «الفلسفة الشرقية» . ومن عني بقراءة كتاب «الشفاء» وبقراءة كتب أرسطو طاليس ، ظهر له في أكثر الأمور أنها تتفق ، وإن كان في كتاب «الشفاء» أشياء لم تبلغ إلينا عن أرسطو . وإذا أخذ جميع ما تعطيه كتب أرسطو وكتاب «الشفاء» على ظاهره دون أن يتفطن لسره وباطنه ، لم يوصل به إلى الكمال حسبما نبه عليه الشيخ أبو علي في كتاب «الشفاء» .

## الغزالي

وأما كتب الشيخ أبي حامد الغزالي فهو بحسب غنايته للجمهور ، يربط في موضع ، ويحل في آخر ، ويكفر بأشياء ثم يلتصقها ، ثم إنه من جملة ما كفر به الفلاسفة في «كتاب التهاافت» إنكارهم لحشر الأجساد ، وإثباتهم الثواب والعقاب للنفوس خاصة . ثم قال في أول كتاب «الميزان» : «إن هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القاطع» . ثم قال في كتاب «التقوى من الضلال» ، والفرص بالأحوال : «إن اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية» ، وإن أمره إنما وقف على ذلك بعد طول البحث . وفي كتبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها وأمن النظر . فيها وقد اعتذر عن هذا الفصل في آخر كتاب «ميزان العمل» . حيث وصف أن الآراء ثلاثة أقسام : .

١ — رأى يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه .

٢ — ورأى يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل ومسترشد .

٣ — ورأى يكون بين الإنسان وبين نفسه لا يطلع عليه إلا من هو شريكه في اعتقاده .

ثم قال بعد ذلك : « ولو لم يكن في هذه الألفاظ إلا ما يشككك في اعتقادك الموروث لكفى بذلك نقماً . فإن من لم يشك ، لم ينظر ، ومن لم ينظر ، لم يبصر ، ومن لم يبصر ، بقي في العمى والحيرة ، ثم تتل بهذا البيت :

« خُذْ مَا تَرَاهُ وَذَعْ شَيْئًا سَمِعْتَ بِهِ  
فِي طَلْعَةِ الشَّمْسِ مَا يُغْنِيكَ عَنْ زُحَلٍ »

فهذه صفة تعليمه ؛ وأكثره إنما هو رمز وإشارة لا ينتفع بها إلا من وقف عليها ببصيرة نفسه أولاً ، ثم سمعها منه ثانياً ، أو من كان معداً لفهمها ، فائق الفطرة ، يكتفى بأيسر إشارة . وقد ذكر في « كتاب الجواهر » أن له كتباً مصنوعة بها على غير أهلها وأنه ضمنها صريح الحق . ولم يصل إلى الأندلس في علمنا منها شيء ، بل وصلت كتب يزعم بعض الناس أنها هي تلك المضمون بها ؛ وليس الأمر كذلك ، وتلك الكتب هي كتاب « المعارف العقلية » وكتاب « النفع والتبوية » و « مسائل مجموعة » وسواها . وهذه الكتب ، وإن كانت فيها إشارات ، فإنها لا تتضمن عظيم زيادة في الكشف على ما هو مثبتوث في كتبه المشهورة . وقد يوجد في كتاب « المقصد الأسنى » ما هو أغنى مما في تلك ، وقد صرح هو بأن كتاب « المقصد الأسنى » ليس مصنوعاً به فيلزم من ذلك أن هذه الكتب الواصلة ليست هي المضمون بها . وقد توهم بعض المتأخرين من كلامه الواقع في آخر « كتاب الشكاة » أمراً عظيماً أوقعه في مهواة لا مخلص له منها ، وهو قوله — بعد ذكر أصناف المجووين بالأنوار ، ثم إنتقاله إلى ذكر الراصلين — إنهم وهوا على أن هذا الوجود العظيم متصف بصفة تنافي الوجدانية المحضة . فأراد أن يلزمه من ذلك أنه يعتقد أن الحق سبحانه في ذاته كثرة ما ؛ تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً !

ولاشك عندنا في أن الشيخ أباحامد ممن سعد السعادة القصوى ، ووصل  
تلك المواصل الشريفة المقدسة . لكن كتبه المصنون بها المشتعلة على علم المكاشفة  
لم تصل إلينا .

ولم يتخلص لنا ، نحن ، الحق الذي إنتهينا إليه ؛ وكان مبلغنا من العلم إلا  
يتبع كلامه وكلام الشيخ أبي علي ، وصرف بعضهما إلى بعض ، وإضافة  
ذلك إلى الآراء التي نبفت في زماننا هذا ، ولمحج بها قوم من منتحلي الفلسفة ،  
حتى استقام لنا الحق أولاً بطريق البحث والنظر ، ثم وجدنا منه الآن هذا التوق  
اليسير بالمشاهدة ، وحينئذ رأينا أنفسنا أهلاً لوضع كلام يؤثر عنا ، وتبين علينا  
أن تكون — أيها السائل — أول من أحفناه بما عندنا ، وأطلعننا على  
مالدينا لصحيح وللائك — وزكاء صفائك . غير أنا إن ألقينا إليك بتايات  
ما انتهينا إليه من ذلك ، من قبل أن نحكم مبادئها معك ،  
ولم يفدك ذلك شيئاً أكثر من أمر تقليدي مجل هذا إن أنت حسنت  
ظنك بنا يحسب المودة والمؤالفة ، لا يعني أنا نستحق أن يقبل قولنا . ونحن  
لا نقنع لك بهذه الرتيقولا نرضى لك إلا ما هو أعلى منها ، إذ هي غير كريمة بالنجاة  
فضلاً عن الفوز بأعلى الدرجات ، وإنما نريد أن نملكك على المسالك التي قد تقدم  
عليها ساوكتا ، ونسبح بك في البحر الذي قد عبرناه أو حتى يفرض بك إلى ما أفضى  
بنا إليه : فتشاهد من ذلك ما شاهدناه وتحقق بيميرة نفسك كل ما محققناه ،  
وتستغنى عن ربط معرفتك بما عرفناه .

وهذا يحتاج إلى مقدار معلوم من الزمان غير يسير ، وفراغ من الشواغل  
وإقبال بالهمة كلها على هذا الفن . فإن صدق منك هذا العزم ، وصحت نيتك  
للتشمر في هذا المطلب ، فستحمد عند الصباح مسراك ، وتنبال بركة مسماك ،  
وتكون قد أرضيت ربك وأرضاك ، وأنا لك حيث تريد من أملاك ،  
وتطمح إليه بهمتك وكليتك . وأرجو أن أصل من السلوك بك على أقصد  
( ٥٠ - ابن طفيل )

الطريق ، وآمنها من الفوائل والأفات ، وإن عرضت الآن إلى لمحة يسيرة على سبيل التشويق والحث على دخول الطريق ، فأنا واصف لك قصة « حى بن يقظان » و « أبسال وسلامان » الذين سماهم الشيخ أبو على . ففى « قصصهم عبرة لأولى الألباب » و « ذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد » .

## قصة حى بن يقظان

ذكر سلفنا الصالح - رضى الله عنهم - أن جزيرة من جزائر الهند التى تحت خط الاستواء ، وهى الجزيرة التى يتولد بها الإنسان من غير أم ولا أب ، وبها شجر يشمر نساء ، وهى التى ذكر السعوى أنها جوارى الواقواق لأن تلك الجزيرة أعدل بقاع الأرض هواءً ؛ وأعمها لشروق النور الأعلى عليها استعداداً ، وإن كان ذلك خلاف ما يراه جمهور الفلاسفة وكبار الأطباء ، فإنهم يرون أن أعدل ما فى المعمورة الإقليم الرابع ، فإن كانوا قالوا ذلك لأنه صح عندهم أنه ليس على خط الإستواء عمارة لمانع من الموانع الأرضية ، فلقولهم : إن الإقليم الرابع أعدل بقاع الأرض وجهه ، وإن كانوا إنما أرادوا بذلك أن ما على خط الإستواء شديد الحرارة ، كالذى يصرح به أكثرهم فهو خطأ يقوم البرهان على خلافه . وذلك أنه قد تبرهن فى العلوم الطبيعية أنه لا سبب لتكون الحرارة إلا الحركة أو ملاقة الأجسام الحارة والإضاءة ؛ وتبين فيها أيضاً أن الشمس بذاتها غير حارة ولا متكيفة بشيء من هذه الكيفيات المزاجية ؛ وقد تبين فيها أيضاً أن الأجسام التى تقبل الإضاءة أمم القبول ، هى الأجسام الصقيلة غير الشفافة ، ويلبها فى قبول ذلك الأجسام الكثيفة غير الصقيلة فأما الأجسام الشفافة التى لا شيء فيها من الكثافة فلا تقبل الضوء بوجه . وهذا وحده مما برهنه الشيخ أبو على خاصة ، ولم يذكره من تقدمه . فإذا صحت هذه المقدمات ، فاللازم عنها أن الشمس لا تسخن الأرض كما تسخن الأجسام الحارة أجسام آخر تماسها ، لأن الشمس فى ذاتها غير حاوة ولا الأرض أيضاً تسخن بالحركة لأنها ساكنة وعلى حالة واحدة فى شروق الشمس عليها وفى وقت مغيبها عنها . وأحوالها ، فى التسخين والتبريد ، ظاهرة الاختلاف للحس فى هذين الوقتين . ولا الشمس أيضاً تسخن الهواء

الأشخاص المشتركين في لذة معينة ، فكلما كان العدد أكبر كلما كانت اللذة أفضل .

هل يمكن تلك المعايير قياس اللذات أو حسابها كما تصور بنظام ذلك ! يبدو أن الأمر ليس سهلا إلى هذا الحد . لما يمكن قياسه بدقة هو عنصر اللذة أو الوقت أما العناصر الأخرى من شدة وإحتال أو توقع وغير ذلك من عناصر فلا يمكن حسابها بنفس الدقة . ولذلك فإن جون استوارت مل ( ١٨٠٦ - ١٨٧٣ ) والذي كان من أنصار نظام أضاف عنصرا كينيا أسماه بالصفة quality لكي يكون معيارا تاما لتلك المعايير التي أوجدها بنظام . ومن المعروف تماما أن السيف غير السليم لا يخضع للقياس أو الحساب بأي صورة .

#### الأسلوب الرواقى في الحياة :

أسس زينون الفيلسوف الاغريقى ( ٣٣٦ - ٢٦٤ ق م ) المذهب الرواقى ، وساد هذا المذهب خلال العصرين اليونانى والرومانى واستمر حتى ذبوح المسيحية . بل لقد أثرت تعاليم هذا المذهب على مفكرين مسيحيين كثيرين من أمثال القديس بول وغيره ، وساد القول المعروف « مارج متابعك على الطريقة الرواقية » الفكر القريب كله .

ذهب الرواقيون إلى أن الأخلاق تستهدف تحقيق السعادة ، وأن هذه السعادة تنجم عن الوصول إلى اللذة وإجتناى الألم ، لكن اهتمام الرواقيين الأكبر كان منصبا نحو كيفية الحصول على هذه اللذة . واللذة أو السعادة عند الرواقيين لا تتمثل في الشهرة أو في الفنى أو في المنصب هذه أمور سرطانية ما تتمحى ، ويشبهها الرواقيون بالشهب التي تشتعل متوهجة لبرهة لكنها

عامرة بالناس ، يملكها رجل منهم شديد الأمانة والغيرة ، وكانت له أخت ذات جمال وحسن باهر فمغفلها ومنعها الأزواج إذ لم يجد لها كفوًا .

وكان له قريب يسمى « يقظان » فتزوجها سرًا على وجه جائز في منذهبهم المشهور في زمنهم . ثم إنهما حملت منه ووضعت طفلا . فلما خافت أن يفتضح أمرها وينكشف سرها ، وضمت في ثابوت أحكت زمه بعد أن أروته من الرضاع ؛ وخرجت به في أول الليل في جملة من خدمها وثقاتها إلى ساحل البحر ، وقلبا يحترق صباغة به ، وخوفا عليه ؛ ثم إنهما ودعتاه وقالت :

« اللهم إنك خلقت هذا الطفل ولم يكن شيئا مذكورا ، ورزقته في ظلمات الأحشاء ، وتكفلت به حتى تم واستوى . وأنا قد سلمته إلى لطفك ، ورجوت له فضلك ، خوفاً من هذا الملك النشوم الجبار العنيد . فكن له ، ولا تسلمه ، يا أرحم الراحمين ! »

ثم قذفت به في اليم . فصادف ذلك جرى الماء بقوة المد ، فاحتمله من ليلته إلى ساحل الجزيرة الأخرى المتقدم ذكرها . وكان المد يصل في ذلك الوقت إلى موضع لا يصل إليه إلا بعد طم . فأدخله الماء بقوة إلى أجمة ملتفة الشجر عذبة التربة ، مستورة عن الرياح والمطر ، محجوبة عن الشمس تراور عنها إذا طلعت ، وبميل إذا غربت ثم أخذ الماء في الجزر وبقى التابوت في ذلك الموضع ، وعلت الرمال بهبوب الرياح ، وتراكت بعد ذلك حتى سدت مدخل الماء إلى تلك الأجمة . فكان المد لا ينتهي إليها وكانت مسامير التابوت قد فلتت ، والواحه قد اضطربت عند رمي الماء إياها في تلك الأجمة . فلما اشتد الجوع بذلك الطفل ، بكى واستغاث وعالج الحركة ، فوقع صوته في أذن ظبية فقدت طلاها ، فتبتم الصوت وهي تتخيل طلاها حتى وصلت إلى التابوت ، ففحصت عنه بأظلافها وهو ينوء ويئن من داخله ، حتى طار عن التابوت لوح من أعلاه . فحنت الظبية وحنّت عليه ورثمت به ، وألقت حلماتها وأروته لبناً سائلاً . وما زالت تعتمد وتريه وتدفع عنه الأذى .

هذا ما كان من إبداء أمره عند من ينكر التولد . ونحن نصف هنا كيف  
تربى وكيف انتقل في أحواله حتى يبلغ المبلغ العظيم .



وأما الذين زعموا أنه تولد من الأرض فليهم قالوا إن بطناً من أرض تلك الجزيرة  
تخمزت فيه طينة على مر السنين والأعوام ، حتى امتزج فيها الحار بالبارد ، والرطب  
باليابس ، امتزاج تكافؤ وتبادل في القوى . وكانت هذه الطينة المتخمرة كبيرة جداً  
وكان بعضها يفضل بعضاً في اعتدال المزاج والهيئ لتكوين الأمشاج . وكان الوسط  
منها أعدل ما فيها وآمنه مشابهة بمزاج الإنسان : فتمخضت تلك الطينة ، وحدث  
فيها شبه تفاخت التليان لشدة زوجتها : وحدث في الوسط منها زوجة وتفاخة  
صغيرة جداً ، منقسمة بقسمين ، بينها حجاب رقيق ، ممثلة بحجم لطيف هوأى في  
غاية من الإعتدال اللاتنى به ، فتملئ به عند ذلك « الروح » التى هو من أمر  
الله تعالى وتثبت به تشبهاً يسر اتصاله عنه عند الحس وعند العقل ؛ إذ قد تبين  
أن هذا الروح دائم الفيضان من عند الله عز وجل ، وأنه بمنزلة نور الشمس الذى  
هو دائم الفيضان على العلم . فن الأجسام ما لا يستضىء به ، وهو الهواء الشفاف  
جداً ؛ ومنها ما يستضىء به بعض استضاءة ، وهى الأجسام الكثيفة غير الصقيلة  
وهذه تختلف في قبول الضياء ، وتختلف بحسب ذلك ألونها ، ومنها ما يستضىء  
به غاية الاستضاءة وهى الأجسام الصقيلة كالرآء ونحوها . فلذا كانت هذه الرآء  
مقكرة على شكل مخصوص ، حدث فيها النار لإفراط الضياء . وكذلك الروح ،  
الذى هو من أمر الله تعالى ، فياض أبداً على جميع الموجودات ؛ فنها ما لا يظهر  
آثره فيه لعدم الاستعداد ، وهى الجمادات التى لا حياة لها ، وهذه بمنزلة الهواء  
في المثال المتقدم ، ومنها ما يظهر آثره فيه ، وهى أنواع النبات بحسب استعداداتها  
وهذه بمنزلة الأجسام الكثيفة في المثال المتقدم ؛ ومنها ما يظهر آثره فيه ظهوراً  
كثيراً ، وهى أنواع الحيوان ، وهذه بمنزلة الأجسام الصقيلة في المثال المتقدم .



ومن هذه الأجسام الصلبة ما يزيد على شدة قبوله لضياء الشمس أنه يحكي صورة الشمس ، ومثالها . وكذلك أيضاً من الحيوان ما يزيد على شدة قبوله للروح أنه يحكي الروح ويتصور بصورته وهو الإنسان خاصة . وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم . « إن الله خلق آدم على صورته . » فإن قويت فيه هذه الصورة حتى تتلاشى جميع الصور في حقها ، وتبقى هي وحدها ، وتحرق مبعثات نورها كل ما أدركته ، كانت حينئذ بمنزلة المرأة المنكسة على نفسها ، المحرقة لسواها وهذا لا يكون إلا للأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين . وهذا كله مبين في مواضعه الثلاثة به ، فليرجع إلى تمام ما حكمه من وصف ذلك التخلق .

قالوا : فلما تعلق هذا الروح بتلك القرارة ، خضعت له جميع القوى وسخرت بأمر الله تعالى في كمالها ، فتكون يلزاة تلك القرارة نقاخة أخرى منقسمة إلى ثلاث قرارات بينها حبس لطيفة ، ومسالك نافذة ، وامتلات بمثل ذلك الهوائى الذى امتلات منه القرارة الأولى ؛ إلا أنه ألفت منه .

وسكن في هذه البطون الثلاثة المنقسمة من واحد ، طائفة من تلك القوى التى خضعت له وتوكلت بحراستها والقيام عليها ، وإنهاء ما يطرا فيها من دقيق الأشياء وجلبيلها إلى الروح الأول المتعلق بالقرارة الأولى .

وتكون أيضاً يلزاة هذه القرارة من الجهة المقابلة للقرارة الثانية ، نقاخة ثالثة مملوءة جسماً هوائياً ، إلا أنه أغلظ من الأولين وسكن في هذه القرارة فريق من تلك القوى الخاضعة ، وتوكلت بحفظها والقيام عليها ؛ فكانت هذه القرارة الأولى والثانية والثالثة ، أول ما تتخلق من تلك الطينة للتحجرة على الترتيب الذى ذكرناه .

واحترج بعضهم إلى بعض : فالأولى منها حاجتها إلى الآخرين ، حاجة إستخدام وتسخير . والآخران حاجتهما إلى الأولى حلجة الرؤوس إلى الرئيس ، والمدير إلى المدير ؛ وكلاهما لما يخلق بدمهما من الأعضاء رئيس لا مروض . وأحدهما ، وهو الثانى ، أم رئاسة من الثالث . فالأول منهما لما تعلق به الروح ، واشتعلت

حرارته تشكل بشكل النار الصنوبرى وتشكل أيضاً الجسم الغليظ المحقق به على شكله ، وتكون لحمياً صلباً ، وصار عليه غلاف صفيق يحفظه ويسمى العضو كله « قلباً » واحتجاج لما يتبع الحرارة من التحليل وإفناء الرطوبات إلى شيء يمدد وينفذه ، ويختلف ما يحلل منه على اللوام ، وإلا لم يطل بقاءه ، واحتجاج أيضاً إلى أن يحس بما يلائمه فيجذب به بما يخالفه ، فيدفعه . فتكفل له العضو الواحد بما فيه من القوى التي أصلها منه بحاجته الواحدة ، وتكفل له العضو الآخر بحاجته الأخرى . وكان التحكك بالحس هو « النماغ » ، والتكفل بالنفاه هو « الكبد » ؛ واحتجاج كل واحد من هذين إليه في أن يمدد بها بحرارته ، وبالقوى المخصوصة بهما التي أصلها منه . فالتسبب بينهما لذلك كله مسالك وطرق : بعضها أوسع من بعض بحسب ما تدعو إليه الضرورة ، فكانت الشرايين والعروق .

ثم مازالوا يصفون الخلقة كلها والأعضاء بمجملتها على حسب ما وصفه الطبيعيون في خلقة الجنين في الرحم ، لم ينادروا من ذلك شيئاً ، إلى أن كل خلقه ، وتمت أعضاؤه ، وحصل في حد خروج الجنين من البطن ، واستعانوا في وصف كمال ذلك بتلك الطينة الكبيرة المتخمرة ، وأنها كانت قد تهيأت لأن يتخلق منها كل ما يحتاج إليه في خلق الإنسان من الأغشية الجليلة لجملة بدنه وغيرها فلما كمل إنشئت عنه تلك الأغشية ، بشبه المخاض ، وتصعد باقي الطينة إذ كان قد لحقه الجفاف .

ثم استنفذت ذلك الطفل عند فناء مادة غذائه واشتداد جوعه ، فلبثته « ظبية » فقد طلاها .

ثم استوى ما وصفه هؤلاء بمد هذا الوضع ، وما وصفته الطائفة الأولى في معنى التربية ؛ فقالوا جميعاً :

## نشأة حي بن يقظان

إن الطيبة التي تكفلت به وافقت خصباً ومرعى أثيقاً ، فكثر لحمها ودر لبنها ، حتى قام بنذاء ذلك الطفل أحسن قيام . وكانت ممة لا تبعد عنه إلا لضرورة الرعى . وألف الطفل تلك الطيبة حتى كان بحيث إذا هي أبطأت عنه أشد بكاءه فطار إلىه .

ولم يكن بتلك الجزيرة شيء من السباع العادية ، فترى الطفل ونما واغتذى بلبن تلك الطيبة إلى أن تم له حولان ، وتدرج في المشي وأثقل فكان يتبع تلك الطيبة ، وكانت هي ترفق به وترحمه وتحمله إلى مواضع فيها شجر مثمر ! فكانت تعلمه ما تساقط من ثمراتها الحلوة النضيجة ؛ وما كان منها صلب القشر كسرتة له بطواحنها ؛ ومتى عاد إلى اللبن أروته ؛ ومتى ظمى إلى الماء أوردته ومتى ضحا ظلمته ؛ ومتى خسر أدفأته . وإذا جن الليل صرفته إلى مكانه الأول ؛ وجلسته بنفسها وبريش كان هناك ؛ مما ملئ به التابوت أولاً في وقت وضع الطفل فيه . وكان في غدوهما ورواحهما قد ألفهما دبر يسرح ويبيت معهما حيث مبيتها .

## حي يقلد الحيوانات

فما زال الطفل مع الطباء على تلك الحال : يحكى تتمتها بصوته حتى لا يكاد يفرق بينهما ؛ وكذلك كان يحكى جميع ما يسمعه من أصوات الطير وأنواع سائر الحيوان محاكاة شديدة لقوة إتمامه لا يريده ؛ وأكثر ما كانت محاكاة لأصوات الطباء في الاستصراخ والاستتلاف والاستدعاء والاستدفاع : إذ للحيوانات في هذه الأحوال المختلفة أصوات مختلفة فألفته الوحوش وألفها ؛ ولم تنكره ولا أنكرها . فلما ثبت في نفسه أمثلة الأشياء بعد ما نفيها عن مشاهدته ؛ حدث له نزوع إلى بعضها ؛ وكرامية لبعض .

## الحاجة تدفعه إلى التفكير

وكان في ذلك كله ينظر إلى جميع الحيوانات فيراها كاسية بالأوبار والأشمار وأنواع الريش ، وكان يرى مالها من العدو وقوة البطش ، ومالها من الأسلحة المعدة للدافعة من ينازعها ، مثل القرون والأنياب والحوافر والعياصى والمخالب ثم يرجع إلى نفسه ، فيرى ما به من العرى وعدم السلاح ، وضعف العدو ، وقلة البطش ، عندما كانت تنازعه الوحوش أكل الثمرات ، وتستبد بها دونه ، وتغلبه عليها ؛ فلا يستطيع للدافعة عن نفسه ، ولا الفرار عن شيء منها .

وكان يرى آتياه من أولاد الطباء ، قد نبئت لها قرون ، بعد أن لم تكن ، وصارت قوية بعد ضعفها في العدو . ولم ير لنفسه شيئاً من ذلك كله . فكان يفكر في ذلك ولا يدرى ماسبه . وكان ينظر إلى ذوى الماهات والخلق الناقص فلا يجد لنفسه شيئاً فيهم . وكان أيضاً ينظر إلى مخارج الفضول من سائر الحيوان ، فيراها مستوره : أما مخرج أغلظ الفضلتين فبالأذنان ؛ وأما مخرج أرقهما فبالأوبار وما أشبهها . ولأنها كانت أيضاً أخفى قضباناً منه . فكان ذلك يكرهه ويسوؤه فلما طال همه في ذلك كله ، وهو قد قارب سبعة أعوام ، ويئس من أن يكمل له ما قد أضر به نقصه ، اتخذ من أوراق الشجر العريضة شيئاً جعل بعضه خلفه وبعضه قدامه ، وعمل من الخوص والحلفاء شبه حزام على وسطه ، علق به تلك الأوراق فلم يلتفت إلا سيراً حتى ذوى ذلك الورق وجف وتساقط . فإزال يتخذ غيره ويخفف بعضه ببعض طاقات مضاعفة ، وربما كان ذلك أطول لبقائه ! إلا أنه على كل حال ، قصير الامة ، واتخذ من أغصان الشجر عصياً وسوى أطرافها وعدل متنها . وكان يمش بها على الوحوش المنازعة له ، فيحمل على الضعيف منها ويقاوم القوى منها ، فبذل بذلك قدره عند نفسه بعض ثبالة ، ورأى أن لديه فضلاً كثيراً على أيديها : إذ أمكن له بها من ستر عورته واتخاذ المصى التي يدافع بها عن حوزته ، ما استغنى به عما أراده من الذنب والسلاح الطبيعي .

وفي خلال ذلك ترعرع وأربى على السبع سنين ، وطال به العناء في مجيد الأوراق التي كان يستتر بها . فكانت نفسه عند ذلك تنازعه إلى اتخاذ ذنب من أذنان الوحوش الميته ليملقه على نفسه ؛ إلا أنه كان يرى أحياء الوحوش تصحى ميتها وتقر عنه فلا يتأتى له الإقدام على ذلك الفعل ، إلى أن صادف في بعض الأيام نسرأ ميتا فهدى إلى نيل أمله منه ، واغتم الفرصة فيه ، إذا لم يزللوحش عنه نكرة فأقدم عليه ، وقطع جناحيه وذنيه صحاحاً كما هي ، وفتح ريشها وسواها ، وسلخ عنه سائر جلده ، وفصله على قطعتين : ربط إحداها على ظهره ، والأخرى على مرته وماتحتها ، وعلق الذنب من خلفه ، وعلق الجناحين على عضديه ، فأكسبه ذلك سترأ ودفئاً ومهابة في نفوس جميع الوحوش ، حتى كانت لا تنازعه ولا تمارضه :

فصار لا يدنو إليه شيء منها سوى الظبية التي كانت أرضته وربته : فإنها لم تترقه ولا تفرقها ، إلى أن أسلت وضعت ؛ فكان يرتادها المرائي الخصبه ، ويجتني لها الثمرات الحلوة ، ويطعمها .

### العاطفة باعث قوى على التفكير والتجربة

وما زال الهزال والضعف يستولى عليها ويقول ، إلى أن أدركها الموت ، فسكنت حركاتها بالجملة ، وتمطلت جميع أعضائها . فلما رآها الصبي على تلك الحالة ، جرع جرعاً شديداً ، وكادت نفسه تفيض أسفاً عليها . فكان يناديه بالصوت الذي كانت عادت أن تجيبه عند سماعه ، ويصيح بإشد ما يدر عليه : فلا يرى لها عند ذلك حركة ولا تغييراً فكان ينظر إلى أذنيها وإلى عينيها فلا يرى بها آفة ظاهرة ، وكذلك كان ينظر إلى جميع أعضائها فلا يرى بشيء منها آفة . فكان يطعم أن يمر على موضع الآفة فيزيلها عنها ، فترجع إلى ما كانت عليه فلم يتأت له شيء من ذلك ولا استطاعه وكان الذي أرشده لهذا الرأي ما كان قد اعتبره في نفسه قبل ذلك : لأنه كان يرى أنه إذا غمض عينيهِ أو حجبهما بشيء لا يبصر شيئاً حتى

يزول ذلك المائق ، وكذلك كان يرى أنه إذا أدخل إصبعيه في أذنيه وسدّها لا يسمع شيئاً حتى يزول ذلك المارض ، وإذا أمسك أذنه بيده لا يسمع شيئاً من الروائح حتى يفتح أذنه . فلعنقد من أجل ذلك أن جميع ماله من الإدراكات والأفعال قد تكون لها عوائق تعوقها ، فإذا أزيلت تلك العوائق عادت الأفعال .

فلما نظر إلى جميع أعضائها الظاهرة ولم ير فيها آفة ظاهرة — وكان يرى من ذلك العلة قد شملتها ولم يختص بها عضو دون عضو — وقع في خاطره أن الآفة التي زلت بها ، إنما هي في عضو غائب عن العيان ، مستكن في باطن الجسد ، وإن ذلك العضو لا يبنى عنه في فعله شيء من هذه الأعضاء الظاهرة . فلما زلت به الآفة عمت المضرة ، وشملت العلة ، وطمع لو أنه عثر على ذلك العضو وأزال عنه ما زل به ، لاستقامت أحواله وقاض على سائر البدن نفسه ، وعادت الأفعال إلى ما كانت عليه .

وكان قد شاهد قبل ذلك في الأشباح الميتة من الوحوش وسواها أن جميع أعضائها مصمتة لا تجويف فيها إلا الفتحة ، والصدر ، والبطن . فوقع في نفسه أن العضو الذي يتلك الصفة لن يبدو أحد هذه المواضع الثلاثة ، وكان يئلب على ظنه غلبة قوية أنه إنما هو في الموضع المتوسط من هذه المواضع الثلاثة ؛ إذ كان قد استقر في نفسه أن جميع الأعضاء محتاجة إليه ، وأن الواجب بحسب ذلك أن يكون مسكنه في الوسط . وكان أيضاً إذا رجع إلى ذاته ، شعر بمثل هذا العضو في صدره ، لأنه كان يترضى سائر أعضائه كاليد ، والرجل ، والأذن ، والأنف والعين ، ويقدر مفارقتها ، فيتأق له أنه كان يستغنى عنها ، وكان يقدر في رأسه مثل ذلك ويظن أنه يستغنى عنه ، فإذا فكر في الشيء الذي يجده في صدره ، لم يثأت له الاستغناء عنه طرفة عين . وكذلك كان عند عمارته للوحوش أكثر ما كان يتقى من صياصيهم على صدره ، لشموه بالشيء الذي فيه .

فلما جزم الحكم بأن العضو الذي زلت به الآفة إنما هو في صدره ، أجمع على البحث عليه والتتبع عنه ، لعله يظفر به ، ويرى آفته فيزيلها ثم إنه خاف أن يكون

تس فعله هذا أعظم من الآفة التي تزلت بها أولا فيكون سميها عليها .

ثم إنه تنكر : هل رأى من الوحوش وسواها ، من صار في مثل تلك الحال ، ثم عاد إلى مثل حاله الأول ؟ فلم يجد شيئا ! فحصل له من ذلك ، اليأس من رجوعها إلى حالها الأول إن هو تركها ؛ وبقي له بعض رجاء في رجوعها إلى تلك الحال إن هو وجد ذلك المعضو وأزال الآفة عنه .

### أخذه في التشريح ومعرفته بالقلب

فغزم على شق صدرها وتمتيش ما فيه ، فأتخذ من كسور الأحجار الصلبة وشقوق التنبص اليابسة ، أشباه السكاكين ، وشق بها بين أضلاعها حتى قطع اللحم الذي بين الأضلاع ، وأفضى إلى الحجاب المستبطن للأضلاع فرآه قويا ؛ فقوى ظنه بأن مثل ذلك الحجاب لا يكون الا لمثل ذلك المعضو وطعم بأنه اذا تجاوزه أتى مطبوبة فحاول شقه ؛ فصعب عليه ؛ لعدم الآلات ، ولأنها لم تكن الامن الحجارة والقصب ؛ فاستجدها ثانية واستجدها وتلطف في خرق الحجاب حتى إنخرق له ؛ فأفضى إلى الرئة فظن أولا أنها مطلوبة ؛ فإزال يقلبها ويطلب موضع الآفة بها .

وكان أولا انما وجد منها نصفها الذي هو في الجانب الواحد . فلما رآها مائلة الى جهة واحدة ، وكان قد اعتقد أن ذلك المعضو لا يكون الا في الوسط في عرض البدن ، كما هو في الوسط في طوله . فإزال يفتش في وسط الصدر حتى أتى « القلب » وهو مجمل بنشاء في غاية القوة مربوط بملائق في غاية الوثاقة ، والرئة مطيقة به من الجهة التي بدأ بالشق منها ؛ فقال في نفسه : « ان كن لهذا المعضو من الجهة الأخرى مثل ماله من هذه الجهة فهو في حقيقة الوسط ، ولا محالة أنه مطلوب ؛ لاسيما مع ما أرى له من حسن الوضع ، وجمال الشكل ، وقلة التشخت ، وقوة اللحم ، وأنه محجوب بمثل هذا الحجاب الذي لم أر مثله لشيء من الأعضاء .

فبحث عن الجانب الآخر من الصدر؛ فوجد فيه الحجاب المستعطن للأضلاع؛  
ووجد الزئمة كمثل ما وجهه من هذه الجهة. فحكم بأن ذلك العضو هو مطلوبة؛  
فأقول هتك حجابها، وشق شفافه؛ فبكك واستكراه ما قدر على ذلك، بمسد  
إستفراغ مجهوده.

وجرد القلب فرآه مصمتا من كل جهة، فنظر هل يرى فيه آفة ظاهرة؟  
فلم ير فيه شيئا؛ فشد عليه يده، فتبين له أن فيه تجويفا؛ فقال: «لعل مطلوبى  
الأقصى إنما هو في داخل هذا العضو، وأنا حتى الآن لم اصل إليه» فشق عليه،  
فألقى فيه تجويفين اثنين: أحدهما من الجهة اليمنى والآخر من الجهة اليسرى، والذي  
من الجهة اليمنى مملوء بعلق منعقد، والذي من الجهة اليسرى خال لا شيء فيه. فقال:  
«لن يمدو مطلبي أن يكون مسكنه أحد هذين البيتين» ثم قال: «أما هذا البيت  
الأيمن، فلأرى فيه غير هذا الدم للمنعد. ولا شك أنه لم ينعقد حتى صار الجسد كله  
إلى هذا الحال؛ إذ كان قد شاهد أن الدماء متى سالت وخرجت إنعقدت وجمدت، ولم  
يكن هذا إلا دما كسائر الدماء، وأنا أرى أن هذا الدم موجود في سائر الأعضاء  
لا يختص به عضو دون آخر، وأنا ليس مطلوبى شيئا بهذه الصفة إنما مطلوبى الشيء  
الذى يختص به هذا الموضع الذى أجدنى لأستغنى عنه طرفه عين، وإليه كل إنبعاثى  
من أول. وأما هذا الدم فكم مرة جرحته الوحوش في المحاربة فسال منى كثير  
منه فما ضرني ذلك ولا أفقدنى شيئا من أفعالى، فهذا بيت ليس فيه مطلوبى. وأما  
هذا البيت الأيسر فأراه خاليا لا شيء فيه، وما أرى ذلك لباطل، فإنى رأيت  
كل عضو من الأعضاء إنما هو لفعل يختص به، فكيف يكون هذا البيت على  
ما شاهدت من شرفه باطلا؟ ما أرى إلا أن مطلوبى كل شيء لا يرتحل عنه  
وأخلاه.» وعند ذلك، طرأ على هذا الجسد من العطلة ما طرأ: فقدت الإدراك  
وعدم الحراك.

فلما رأى أن الساكن في ذلك البيت قد أرتحل قبل إتهامه وتركه وهو  
بحاله، تحقق أنه أخرى أن لا يعود إليه بعد أن حدث فيه من الخراب



والتخريق ما حدث . فصار عنده الجسد كله خسيساً لا قدر له بالإضافة إلى ذلك الشيء الذى أعتقد فى نفسه أنه يسكنه مدة ويرحل عنه بعد ذلك . فالتصير على الفسكرة فى ذلك الشيء ما هو ؟ وكيف هو ؟ وما الذى ربطه بهذا الجسد ؟ وإلى أين صار ؟ ومن أى الأبواب خرج عند خروجه من الجسد ؟ وما السبب الذى أزعجه أن كان خرج كارهاً ؟ وما السبب الذى كره إليه الجسد ، حتى فارقه أن كان خرج مختاراً ؟

وتشتت فكره فى ذلك كله ، وسلا عن ذلك الجسد وطرحه ، وعلم أن أمه التى عطف عليه وأرضعته ، إنما كانت ذلك الشيء المرتحل ، وعنه كانت تصدر تلك الأفعال كلها ، لا هذا الجسد المائل ؛ وأن هذا الجسد يحملته ، إنما هو كالألة ويمتزلة العصى التى اتخذها هو لقتال الوحوش . فانتقلت علاقته عن الجسد إلى صاحب الجسد ومحركه ، ولم يبق له شوق إلا إليه .

وفى خلال ذلك أصل ذلك الجسد ؛ وقامت منه روائح كريهة ، فزادت قهرته عنه ، وود أن لا يراه ثم إنه سنع لنظره غرابان يقتلان حتى صرع أحدهما الآخر ميتاً . ثم جعل الحى يبحث فى الأرض حتى حفر حفرة فوارى فيها ذلك الميت بالتراب فقال فى نفسه : « ما أحسن ما صنع هذا التراب فى مواراة جيفه صاحبه وإن كان قد أساء فى قتله إياه ! وأنا كنت أحق بالاهتداء إلى هذا الفعل بأى ! » فحفر حفرة وألقى فيها جسد أمه ، وحشا عليها التراب ، وبقى يفكر فى ذلك الشيء الملتزم للجسد ولا يدرى ما هو ! غير أنه كان ينظر إلى أشخاص الطباء كلها ، فيراها على شكل أمه ، وعلى صورتها ؛ فكان يقلب على ظنه ، أن كل واحد منها إنما يحركه ويصرفه شيء هو مثل الشيء الذى كان يحرك أمه ويصرفها فكان يألف الطباء ويحن إليها لمكان ذلك الشبه .

وبقى على ذلك برهة من الزمن ، يتصفح أنواع الحيوان والنبات ، ويطوف بساحل تلك الجزيرة ، ويتطلب هل يرى أو يجد لنفسه شيئاً حسباً يرى لكل واحد من أشخاص الحيوان والنبات أشباهاً كثيرة ، فلا يجد شيئاً من ذلك . وكان

يرى البحر قد أخلق بالجزيرة من كل جهة ، فيعتقد أنه ليس في الوجود أرض سوى جزيرته تلك .

## معرفة النار وتعوده أكل اللحم

واتفق في بعض الأحيان أن اقتدحت نار في أجمة قلخ على سبيل الحماكة .

فلما بصر بها رأى منظراً هالاً ، وخلقاً لم يمهده قبل ، فوقف يتعجب منها ملياً ، وما زال يدنو منها شيئاً فشيئاً ، فرأى ما للنار من الضوء الثاقب والفعل الغالب حتى لا تملق بشيء إلا أتت عليه وأحاطته إلى نفسها ، فحمله ، العجب بها ، وبما ركب الله تعالى في طباعه من الجراءة والقوة ، على أن يمد يده إليها ، وأراد أن يأخذ منها شيئاً . فلما باشرها أحرقت يده فلم يستطع القبض عليها فاهتدى إلى أن يأخذ قبساً لم تستول النار على جميعه ، فأخذ بطرفه السليم والنار في طرفه الآخر ، فتأني له ذلك وحمله إلى موضعه الذي كان يأوي إليه — وكان قد خلا في جحر استحسسه للسكنى قبل ذلك .

ثم ما زال يمد تلك النار بالحشيش والحطب الجزل ، ويتمهدها ليلاً ونهاراً ، استحساناً لها وتعجباً منها . وكان يزيد أنسه بها ليلاً ، لأنها كانت تقوم له مقام الشمس في الضياء والدفء ، فظلم بها ولوعه ، واعتقد أنها أفضل الأشياء التي لديه : وكان دائماً يراها تتحرك إلى جهة فوق وتطلب الماء ، فنب على ظنه أنها من جملة الجواهر السالوية التي كان يشاهدها .

وكان يختبر قوتها في جميع الأشياء بان يلقيها فيها ، فيراها مستولية عليه : إما بسرعة وإما ببطء بحسب قوة استمداد الجسم الذي كان يلقيه للاحتراق أو ضعفه .

وكان من جملة ما ألقى فيها على سبيل الاختبار لقوتها شيء من أسنان  
الحيوانات البحرية — كان قد ألقاه البحر إلى ساحلة — فلما أنضجت ذلك  
الحيوان وسطع قناره تحركت شهوته إليه ، فأكل منه شيئاً فاستطابة ، فعتاد  
بذلك أكل اللحم ، فصرف الحيلة في صيد البر والبحر ، حتى مهر في ذلك .

وزادت محبته للنار ، إذ تآنى له بها من وجوه الاعتناء الطيب شيء لم يأت له  
قبل ذلك : فلما اشتد شغفه بها لما رأى من حسن آثارها وقوة اقتدارها ، وقع في  
نفسه أن الشيء الذي ارتحل من قلب أمه الطيبة التي أنشأته ، كان من جوهر هذا  
الوجود أو من شيء يمانسه ، وأكد ذلك في ظنه ، ما كان يراه من حرارة الحيوان  
طول مدة حياته ، وبرودته من بعد موته : وكل هذا دائماً لا يخلو ؛ وما كان يجده  
في نفسه من شدة الحرارة عند صدره ، بإزاء الوضع الذي كان قد شق عليه من  
الطيبة ، فوقع في نفسه أنه لو أخذ حيواناً حياً وشق قلبه . ونظر إلى ذلك  
التجويف الذي صادفه خالياً عند ماشق عليه في أمه الطيبة ، رآه في هذا الحيوان  
الحى وهو مملوء بذلك الشيء الساكن فيه ويحقق هل هو من جوهر النار ؟ وهل  
فيه شيء من الضوء والحرارة ، أم لا ؟ فعمد إلى بعض الوحوش واستوثق منه كثافاً  
وشقه على الصفة التي شق بها الطيبة حتى وصل إلى القلب . فقصد أولاً إلى الجهة  
اليسرى منه وشقها ، فرأى ذلك الفراغ مملوءاً بهواء بخاوى، يشبه الضباب  
الأبيض ، فأدخل إصبعه فيه ، فوجده من الحرارة في حد كاد يحرقه ، ومات ذلك  
الحيوان على الفور . فصيح عنده أن ذلك البخار الحار هو الذي كان يحرك هذا  
الحيوان ، وأن في كل شخص من أشخاص الحيوانات مثل ذلك ، ومتى انفصل  
عن الحيوان مات .

ثم تحركت في نفسه الشهوة للبحث عن سائر أعضاء الحيوان وترتيبها  
وأوضاعها وكيانها وكيفية ارتباط بعضها ببعض ، وكيف تستمد من هذا البخار  
الحار حتى تستمر لها الحياة به ، وكيف بقاء هذا البخار اللدنة التي يبق ، ومن أين  
يستمّد ، وكيف لا تنفذ حرارته ؟ فتبع ذلك كله بتشرح الحيوانات الأحياء  
والأموات ، ولم يزل ينعم النظر فيها ويجد الفكرة ، حتى بلغ في ذلك كله مبلغ  
( ٦ - ابن طفيل )

كبار الطبيعيين ؟ فحين له أن كل شخص من أشخاص الحيوان ، وإن كان كثيراً بأعضائه وتمنن حواسه وحركاته ، فإنه واحد بذلك الروح الذى مبدؤه من قرار واحد ، وانقسامه فى سائر الأعضاء منبثق منه . وأن جميع الأعضاء إنما هى خادمة له ، أو مؤدية عنه ؛ وأن منزلة ذلك الروح فى تصرف الجسد ، كمنزلة من يجارب الأعداء بالسلاح التام ، ويصيد جميع صيد البحر والبر ، فيمد لكل جنس آلة يصيده بها ، والذى يجارب بها تنقسم : إلى ما يدفع به نكالية غيرة ، وإلى ما ينكى بها غيره .

وكذلك آلات الصيد تنقسم ، إلى ما يصلح لحيوان البحر ؛ وإلى ما يصلح لحيوان البر وكذلك الأشياء التى يشرح بها تنقسم : إلى ما يصلح للشق ، وإلى ما يصلح للكسر ؛ وإلى ما يصلح للتقب ؛ والبند واحد ، وهو يصرف ذلك أنحاء من التصريف بحسب ما تصلح له كل آلة ، وبحسب النيات التى تلتصم بذلك التصرف .

كذلك ؛ ذلك الروح الحيوانى واحد ، وإذا عمل بآلة العين ، كان فعله ابصاراً وإذا عمل بآلة الأذن كان فعله سمعاً ، وإذا عمل بآلة الأنف ، كان فعله شماً ؛ وإذا عمل بآلة اللسان كان فعله ذوقاً ؛ وإذا عمل بالجلد واللحم ، كان فعله لمساً ؛ وإذا عمل بالمضد كان فعله حركة ؛ وإذا عمل بالكبد ، كان فعله غذاء ولتغذاء .

ولكل واحد من هذه ، أعضاء تخضعه . ولا يتم لشيء من هذه فعل إلا بما يصل إليها من ذلك الروح ، على الطرق التى تسمى عصباً . ومتى انقطعت تلك الطرق أو انسدت ، تعطل فعل ذلك العضو . وهذه الأعصاب إنما تستمد الروح من بطون الدماغ ، والدماغ يستمد الروح من القلب ؛ والدماغ فيه أرواح كثيرة ، لأنه موضع تتوزع فيه أقسام كثيرة : فأى عضو علم هذا الروح بسبب من الأسباب تعطل فعله وصار بمنزلة الآلة المطرحة ، التى لا يصرفها الفاعل ولا ينتفع بها . فإن خرج هذا الروح بمجملته عن الجسد ، أو فنى ، أو تحلل بوجه من الوجوه ، تعطل الجسد كله ، وصار إلى حالة الموت ، فانهى به هذا النحو من النظر على رأس ثلاثة أسابيع من منشئه ، وذلك أحد وعشرون عاماً .

## اهتداؤه لاستعمال الآلات

وفى خلال هذه المدة المذكورة تقن فى وجوه حيله ، واكتسب يجلود الحيوانات التى كان يشرحها ، واحتذى بها ، واتخذ الخيوط من الأشمار ولحاقصب الخطمية والخبازى والقتب ، وكل نبات ذى خيط .

وكان أصل اهتدائه الى ذلك ، أنه أخذ من الحفاء وعمل خطاطيف من الشوك القوى والقصب المحدد على الحجارة ، واهتدى الى البناء بما رأى من فعل الخطاطيف فاتخذ مخزناً ويثناً لفضله غذائه ، وحسن عليه بياب من القصب المربوط ببعضه الى بعض ؛ لئلا يصل اليه شيء من الحيوانات عند مقبليه عن تلك الجهة فى بعض شتونه . واستأنف جوارح الطير ليستعين بها فى الصيد ، واتخذ السواجن ليتشمع ببيضها وفراخها ، واتخذ من صياصى البقر الوحشية شبه الأسنة ، وركبها فى القصب القوى ، وفى عصى الزان وغيرها ، واستعان فى ذلك بالنار وبحروف الحجارة ، حتى صارت شبه الرماح ، واتخذ ترسه من جلود مضاعفة : كل ذلك لما رأى من عدمه السلاح الطبيعى .

ولما رأى أن يده تقى له بكل ما فاته من ذلك ، وكان لا يقاومه شيء من الحيوانات على اختلاف أنواعها ، إلا أنها كانت تفر عنه فتعجزه هرباً ؛ ففكر فى وجه الحيلة فى ذلك ، فلم ير شيئاً أنجح له من أن يتألف بعض الحيوانات الشديدة العدو ، ويحسن إليها بإعداد المذاق الذى يصلح لها ، حتى يتأقلى له الركوب عليها ومطاردة سائر الأنساف بها . وكان بتلك الجزيرة خيل برية وحر وحشية ، فاتخذ منها ما يصلح له ، وراضها حتى كمل له بها غرضه ، وعمل عليها من الشراك والجلود أمثال الشكائم والسروج فتأقلى له بذلك ما أمله من طرد الحيوانات صعبت عليه الحيلة فى أخذها ، وإنما تقن فى هذه الأمور كلها فى وقت إشتغاله بالتشريح ، وشهوته فى وقوفه على خصائص أعضاء الحيوان ، وبماذا تختلف ، وذلك فى المدة التى حددنا منهاها بأحد وعشرين عاماً .

## معنى الوحدة والكثرة في الجسم والروح

ثم إنه بعد ذلك أخذ في مآخذ آخر من النظر ، فصنع جميع الأجسام التي في عالم الكون والفساد : من الحيوانات على اختلاف أنواعها ، والنبات والمعادن ، وأصناف الحجارة والتراب والماء والبخار والثلج والبرد ، والدخان واللهيب والحجر ، فرأى لها أوصافاً كثيرة وأصنافاً مختلفة ، وحركات متفقة ومتضادة ، وأنهم النظر في ذلك والتثبت ، فرأى أنها تتفق ببعض الصفات وتختلف ببعض ، وأنها من الجهة التي تتفق بها واحدة ، ومن الجهة التي تختلف ببعض ، وأنها من الجهة التي تتفق بها واحدة ، ومن الجهة التي تختلف فيها متمايزة ومتكثرة فكان تارة ينظر خصائص الأشياء وما يتفرد به بعضها عن بعض ، فتكثر عنده كثرة تخرج عن الحصر ، وينتشر له الوجود إقتضاراً لا يضبط .

وكانت تتكثر عنده أيضاً ذاته ، لأنه كان ينظر إلى اختلاف أعضائه ، وأن كل واحد منها متفرد بفعل وصفة تخصه ، وكان ينظر كل عضو منها فيرى أنه يحتمل القسمة إلى أجزاء كثيرة جداً ، فيحكم على ذاته بالكثرة ، وكذلك على ذات ، كل شيء . ثم كان يرجع إلى نظر آخر من طريق ثان ، فيرى أن أعضائه ، وإن كانت كثيرة فهي متصلة كلها ببعضها ببعض ، لا انقصال بينها بوجه ، فهي في حكم الواحد ، وأنها لا تختلف إلا بحسب اختلاف أفعالها ، وأن ذلك الاختلاف إنما هو بسبب ما يصل إليها من قوة الروح الحيواني ، الذي انتهى إليه نظره أولاً ، وأن ذلك الروح واحد في ذاته ، وهو حقيقة الذات ، وسائر الأعضاء كلها كالآلات فكانت تتحد عنده ذاته بهذا الطريق .

ثم كان ينتقل إلى جميع أنواع الحيوان ، فيرى كل شخص منها واحداً بهذا النوع من النظر ، ثم كان ينظر إلى نوع منها : كالظبياء والخيول والحمر وأصناف الطير صنفاً صنفاً ، فكان يرى أشخاص كل نوع يشبه بعضه بعضاً في الأعضاء الظاهرة والباطنة والإدراكات والحركات والمنازع ، ولا يرى بينها اختلافاً إلا في

اشياء يسير به بالإضافة إلى ما اتفقت فيه . وكان يحكم بأن الروح الذى لجميع ذلك النوع شيء واحد ، وأنه لم يختلف إلا أنه انقسم على قلوب كثيرة ، وأنه لو أمكن أن يجمع جميع الذى افتقر فى تلك القلوب منه ويجعل فى وعاء واحد ، لكان كله شيئاً واحداً ، بمنزلة ماء واحد ، أو شراب واحد ، يفرق على ألوان كثيرة ، ثم يجمع بعد ذلك . فهو فى حالتى تفرقه وجمعه شيء واحد ، وإنما عرض له التكثر بوجه ما ، فكان يرى النوع كله بهذا النظر واحداً ، ويجعل كثرة أشخاصه بمنزلة كثرة أعضاء الشخص الواحد ، التى لم تكن كثرة فى الحقيقة .

ثم كان يحضر أنواع الحيوان كلها فى نفسه ويتأملها فيراها تتفق فى أنها تحس ، وتتنذى ، وتتحرك بالإرادة إلى أى جهة شاءت ؛ وكان قد علم أن هذه الأفعال هى أخص أفعال الروح الحيوانى ، وأن سائر الأشياء التى تختلف بها بعد هذا الاتفاق ، ليست شديدة الاختصاص بالروح الحيوانى . فظهر له بهذا التأمل ، أن الروح الحيوانى الذى لجميع جنس الحيوان واحد بالحقيقة ، وإن كان فيه اختلاف يسير ، اختص به نوع دون نوع : بمنزلة ماء واحد مقسوم على ألوان كثيرة ، بفضه أبرد من بعض . وهو فى أصله واحد وكل ما كان فى طبقه واحدة من البرودة ، فهو بمنزلة اختصاص ذلك الروح الحيوانى بنوع واحد ، وإن عرض له التكثر بوجه ما . فكان يرى جنس الحيوان كله واحداً بهذا النوع من النظر . ثم كان يرجع إلى أنواع النبات على اختلافها . فيرى كل نوع منها تشبه أشخاصه بعضها بعضاً فى الأغصان ، والورق ، والزهر والثمر ، والأفعال ؛ فكان يقبضها بالحيوان ، ويعلم أن لها شيئاً واحداً اشتركت فيه : هو لها بمنزلة الروح للحيوان وأنها بذلك الشيء واحد . وكذلك كان ينظر إلى جنس النبات كله ، فيحكم باتحاده بحسب ما يراه من اتفاق فعله فى أنه يتنذى ويثمو .

ثم كان يجمع فى نفسه جنس الحيوان وجنس النبات ، فيراها جميعاً متفقين فى الاقتداء والنمو ، إلا أن الحيوان يزيد على النبات ، بفضل الحس والإدراك والتحرك ؛ وربما ظهر فى النبات شيء شبيه به ، مثل تحول وجوه الزهر إلى جهة الشمس ، وتحرك عروقه إلى جهة النداء ، وأشياء ذلك ، فظهر له بهذا التأمل أن

النبات والحيوان شيء واحد ، بسبب شيء واحد مشترك بينهما ، هو في أحدهما أتم وأكمل ، وفي الآخر قد عاقه عائق ما ، وأن ذلك بمنزلة ماء واحد قسم بقسمين ، أحدهما جامد والآخر سيال ، فيتحد عنده النبات والحيوان .

ثم ينظر إلى الأجسام التي لا تحس ولا تمتد ولا تنمو من الحجارة ، والتراب والماء والهواء واللهب ، فيرى أنها أجسام مقدرة لها طول وعرض وعمق وأنها لا تختلف ، إلا أن بعضها ذو لون وبعضها لا لون له وبعضها حار وبعضها بارد ، ونحو ذلك من الاختلافات وكان يرى أن الحار منها يصير بارداً ، والبارد يصير حاراً ، وكان يرى الماء يصير بخاراً والبخار ماء ، والأشياء المحترقة تصير حجراً ، ورماداً ، ولهبياً ، ودخاناً ، والدخان إذا وافق في صعوده قبة حجر انققد فيه وصار بمنزلة سائر الأشياء الأرضية . فيظهر له بهذا التأمل ، أن جميعاً شيء واحد في الحقيقة ، وإن لحقها الكثرة يوجه ما ، فذلك مثل ما لحقت الكثرة للحيوان والنبات .

ثم ينظر إلى الشيء الذي اتحد به عنده النبات والحيوان ، فيرى أنه جسم مائل هذه الأجسام : له طول وعرض وعمق ، وهو إما حار وإما بارد ، كواحد من هذه الأجسام التي لا تحس ولا تمتد ، وإنما خالفها بأفضالها التي تظهر عنه بالآلات الحيوانية والنباتية لا غير ؛ ولعل تلك الأفضال ليست ذاتية ، وإنما تسرى إليه من شيء آخر ولو سرت إلى هذه الأجسام الأخر ، لكانت مثله فكان ينظر إليه بذاته مجرداً عن هذه الأفضال ، التي تظهر بيادى الرأى ، أنها صادرة عنه ، فكان يرى أنه ليس إلا جسماً من هذه الأجسام ، فيظهر له بهذا التأمل ، أن الأجسام كلها شيء واحد : حيها وجادها ، متحركها وساكنها ، إلا أنه يظهر أن لبعضها أفضالاً بالآلات ، ولا يدري هل تلك الأفضال ذاتية لها ، أو سارية إليها من غيرها . وكان في هذه الحال لا يرى شيئاً غير الأجسام فكان بهذا الطريق يرى الوجود كله شيئاً واحداً ، وبالنظر الأول يرى الوجود كثرة لا تنحصر ولا تنهاى . وبقي بحكم هذه الحالة مدة :

ثم إنه تأمل جميع الأجسام حيها وجادها . وهي التي هي عنده تارة شيء واحد



ونارة كثيرة كثيرة لانهاية لها ، فرأى أن كل واحد منها ، لا يخلو من أحد أمرين : إما أن يتحرك إلى جهة العلو مثل الدخان واللهب والهواء ، اذا حصل تحت الماء ، وإما أن يتحرك إلى الجهة المضادة لتلك الجهة ، وهي جهة السفلى ، مثل الماء ، وأجزاء الأرض ، وأجزاء الحيوان والنبات ، وأن كل جسم من هذه الأجسام لن يعرى عن إحدى هاتين الحركتين وأنه لا يسكن إلا إذا منعه مانع يعوقه عن طريقه ، الحجر النازل يصادف وجه الأرض صلباً ، فلا يمكن أن يخترقه ، ولو أمكنه ذلك لما انتهى عن حركته فيما يظهر ، ولذلك إذا رفعتة ، وجدته يتحامل عليك بميله إلى جهة السفلى ، طالباً للنزول . وكذلك الدخان في صعوده ، لا يثنى إلا أن يصادف قبة صلبة تحبسه ، فحينئذ ينمطف عيئاً وشمالاً ثم اذا تخلص من تلك القبة ، خرق الهواء ساعداً لأن الهواء لا يمكنه أن يحبسه .

وكان يرى أن الهواء اذا ملئ به زق جلد ، وربط ثم غوص تحت الماء طلب الصعود وتحامل على من يمسكه تحت الماء ، ولا يزال يفعل ذلك حتى يوافى موضع الهواء ، وذلك بخروجه من تحت الماء فحينئذ يسكن ويحول عنه ذلك التصالح والميل إلى جهة العلو الذى كان يوجد منه قبل ذلك .

ونظر هل يجد جسماً يعرى عن إحدى هاتين الحركتين أو الميل إلى إحداها في وقت ما ، فلم يجد ذلك في الأجسام التى لديه ، وانما طلب ذلك ، لأنه طمع أن يجده ، فيرى طبيعة الجسم من حيث هو جسم ، دون أن يقترب به وصف من الأوصاف ، التى هى منشأ التسكر .

فلما أعياه ذلك ونظر إلى الأجسام التى هى أقل الأجسام حملاً للأوصاف فلم يرها تمرى عن أحد هذين الوصفين بوجه ، وهما اللذان يعبر عنهما بالثقل والخفة فنظر إلى الثقل والخفة هل هما للجسم من حيث هو جسم ، أو هما لمعنى زائد على الجسمية ؟ فظهر له أنهما لمعنى زائد على الجسمية لأنهما لو كانا للجسم من حيث هو جسم ، لما وجد جسم إلا وهما له . ونحن نجد الثقل لا توجد فيه الخفة ، والخفيف لا يوجد فيه الثقل ، وهما لا محالة جسمان ولكل واحد منهما معنى منفرد به عن الآخر زائد على جسميته . وذلك للمعنى ، الذى به غاير كل واحد منهما الآخر ، ولولا

ذلك لكانا شيئاً واحداً من جميع الوجود فتبين له أن حقيقة كل واحد من الثقل والخفيف ، مركبة من معنيين : أحدهما ما يقع فيه الاشتراك بينهما جميعاً ، وهو معنى الجسمية ؛ والآخر ما تنفرد به حقيقة كل واحد منهما على الآخر ، وهو إما الثقل في أحدهما ، وإما الخفة في الآخر ، المقترنان بمعنى الجسمية ، أى المعنى الذى يحرك أحدهما علواً ، والآخر سفلاً .

## أول ما لاح له من العالم الروحانى أو الصورة والنفس

وكذلك نظر إلى سائر الأجسام من المبادئ والأحياء ، فرأى أن حقيقة وجود كل واحد منهما مركبة من معنى الجسمية ، ومن شئ آخر زائد على الجسمية : إما واحد ، وإما أكثر من واحد ؛ فلاح له صور الأجسام على اختلافها وهو أول ما لاح له من العالم الروحانى ، إذا هى صور لا تدرك بالحوس ، وإنما تدرك بضرب ما من النظر العقلى . ولاح له فى جملة ما لاح من ذلك ، أن الروح الحيوانى الذى مسكنه القلب — وهو الذى تقدم شرحه أولاً — لا بد له أيضاً من معنى زائد على جسيمته يصلح بذلك المعنى لأن يعمل هذه الأعمال الغريبة ، التى يختص به من ضروب الإحساسات ، وفنون الإدراكات وأصناف الحركات ، وذلك المعنى هو صورته وفصله الذى انفصل به عن سائر الأجسام ، وهو الذى يبر عنه النظائر بالنفس الحيوانية .

وكذلك أيضاً للشئ الذى يقوم للنبات مقام الحمار التريزى للحيوان شئ يخصه هو صورته ، وهو الذى يبر عنه النظائر بالنفس النباتية . وكذلك لجميع أجسام المبادئ : وهى ما عدا الحيوان والنبات مما فى عالم الكون والفساد شئ يخصها ، به يفعل كل واحد منها فعله الذى يختص به مثل صنوف الحركات وضروب الكيفيات المحسوسة عنها ، وذلك الشئ هو صورة كل واحد منها ، وهو الذى يبر النظائر عنه بالطبيعة .

فلما وقف بهذا النظر على أن حقيقة الروح الحيوانى الذى كان تشوقه إليه أبداً مركبة من معنى الجسمية ، ومن معنى آخر زائد على الجسمية ، وأن معنى هذه الجسمية مشترك ، ولسائر الأجسام ، والمعنى الآخر المقترن به ينفرد به هو

وحده ، هان عنده معنى الجمعية فأطرحه ، وتعلق فكره بالمعنى الثانى ، وهو الذى يعبر عنه بالنفس ؛ فتشوق إلى التحقق به فالزم الفكرة فيه ، وجعل مبدأ النظر فى ذلك تصفيع الأجسام كلها ، لا من جهة ما هى أجسام ، بل من جهة ما هى ذوات صور تلزم عنها خواص ، ينفصل بها بعضها عن بعض . فتقبع ذلك وحصره فى نفسه ، فرأى جملة من الأجسام ، تشترك فى صورة ما يصدر عنها فعل ما ، أو أفعال ما ، ورأى فريقاً من تلك الجملة ، مع أنه يشارك الجملة بتلك الصورة ، يزيد عليها بصورة أخرى ، يصدر عنها أفعال ما ، ورأى طائفة من ذلك الفريق ، مع أنها تشارك الفريق فى الصورة الأولى والثانية ، تزيد عليه بصورة ثالثة ، تصدر عنها أفعال ما خاصة بها . مثال ذلك: أن الاجسام الأرضية :مثل التراب والحجارة والمادن والنبات والحيوان ، وسائر الأجسام الثقيلة ، هى جملة واحدة تشترك فى صورة واحدة تصدر عنها الحركة إلى أسفل ، ما لم يعقها طائق عن النزول : ومضى حركت إلى جهة الصلو بالقسر ثم تكثرت ، تحركت بصورتها إلى أسفل . وفريق من هذه الجملة وهو النبات والحيوان ، مع مشاركة الجملة المتقدمة فى تلك الصورة ، يزيد عليها صورة أخرى ، يصدر عنها التنضى والنمو . والتنضى : هو أن يخلف التنضى ، بدل ما تحلل منه ، بأن يحيل إلى التشبه بجوهره مادة قريبة منه ، يجتذبها الى نفسه . والنمو : هو الحركة فى الأقطار الثلاثة ، على نسبة محبوطة فى الطول والعرض والعمق .

فهذا الفعلان عامان للنبات والحيوان ، وهما لا محالة صادران عن صورتهما مشتركة لهما ، وهى المبرر عنها بالنفس النباتية .

وطائفة من هذا الفريق ، وهو الحيوان خاصة ، مع مشاركته الفريق المتقدم فى الصورة الأولى والثانية ، تزيد عليه بصورة ثالثة ، يصدر عنها الحس والتنقل من حين الى آخر .

ورأى أيضاً كل نوع من أنواع الحيوان ، له خاصية يمتاز بها عن سائر

الأصناف ، وينفصل بها متميزاً عنها . فلم أن ذلك صادر عن صورة له تخصه هي زائدة عن معنى الصورة المشتركة له ولسائر الحيوان ، وكذلك لكل واحد من أنواع النبات مثل ذلك . فتبين له أن الأجسام المحسوسة التي في عالم الكون والفساد ، بعضها تلتئم حقيقته من معان كثيرة ، زائدة على معنى الجسمية ، وبعضها من معان أقل ؛ وعلم أن معرفة الأقل أسهل من معرفة الأكثر ؛ فطلب أولاً الوقوف على حقيقة الشيء الذي تلتئم حقيقته من أقل الأشياء ، ورأى أن الحيوان والنبات ، لا تلتئم حقائقها إلا من معان كثيرة ، لتفنن أفعالها ؛ فأخر التفكير في صورهما . وكذلك رأى أن أجزاء الأرض بعضها أبسط من بعض ، فقصدها إلى أبسط ما قدر عليه وكذلك رأى أن الماء شيء قليل التركيب ، لقلة ما يصدر عن صورته من الأفعال ، وكذلك رأى النار والهواء .

وقد كان سبق إلى ظنه أولاً ، أن هذه الأربعة يستحيل بعضها إلى بعض ، وأن لها شيئاً واحداً تشترك فيه ، وهو معنى الجسمية ، وأن ذلك الشيء يلبني أن يكون خلواً من المعاني التي تميز بها كل واحد من هذه الأربعة عن الآخر ، فلا يمكن أن يتحرك إلى فوق ولا إلى أسفل ، ولا أن يكون حاراً ولا أن يكون بارداً ، ولا أن يكون رطباً ، ولا يابساً ، لأن كل واحد من هذه الأوصاف ، لا يعم جميع الأجسام ، فليست إذن للجسم بما هو جسم . فإذا أمكن وجود جسم لا صورة فيه زائدة على الجسمية ، فليس تكون فيه صفة من هذه الصفات ، ولا يمكن أن تكون فيه صفة إلا وهي تتم سائر الأجسام المتصور ، بضروب الصور .

### حقيقة الجسم

فظهر هل يجد وصفاً واحداً يعم جميع الأجسام : حياً ومجاهداً ، فلم يجد شيئاً يعم الأجسام كلها . إلا معنى الامتداد الموجود في جميعها في الأقطار الثلاثة ، التي يعبر عنها بالطول ، والعرض ، والعمق ، فلم أن هذا المعنى هو للجسم من حيث هو جسم ، لكنه لم يثبت له بالحس وجود جسم بهذه الصفة وحدها ، حتى لا يكون فيه معنى زائد على الامتداد المذكور ويكون بالجملة خلواً من سائر الصور .

ثم تفكر في هذا الامتداد إلى الأقطار الثلاثة ، هل هو معنى الجسم بعينه ، وليس ثم معنى آخر أو ليس الأمر كذلك ؟ فرأى أن وراء هذا الامتداد معنى آخر ، هو الذى يوجد فيه هذا الامتداد ، وأن الامتداد وحده لا يمكن أن يقوم بنفسه كما أن ذلك الشيء الممتد ، لا يمكن أن يقوم دون امتداد . ولعتبر ذلك ببعض هذه الأجسام المحسوسة ذوات الصور ، كالطين مثلا ، فرأى أنه إذا عمل منه شكل ما كالكرة مثلا ، كان له طول وعرض وعمق على قدر ما . ثم إن تلك الكرة بعينها لو أخذت وردت إلى شكل مكعب أو بيضى ، لتبدل ذلك الطول وذلك العرض وذلك العمق ، وصارت على قدر آخر ، غير التى كانت عليه ، والطين واحد بعينه لم يتبدل ، غير أنه لا بد له من طول وعرض وعمق على أى قدر كان ، ولا يمكن أن يرمى عنها ؟ غير أنها لتمامها عليه ، تبين له أنها معنى على حياله ؟ ولكونه لا يرمى بالجملة عنها ، تبين له أنها من حقيقته .

فلاح له بهذا الاعتبار ، أن الجسم ، بما هو جسم ، مركب على الحقيقة من معنيين :

أحدهما : يقوم منه مقام الطين للكرة في هذا المثال :

والآخر : يقوم مقام طول الكرة وعرضها وعمقها ، أو المكعب ، أو أى شكل كان له . وأنه لا يفهم الجسم إلا مركبا من هذين المعنيين ، وأن أحدهما لا يستغنى عن الآخر . ولكن الذى يمكن أن يتبدل ويتماق على أوجه كثيرة ، وهو معنى الامتداد ، يشبه الصورة التى لسائر الأجسام ذوات الصور ، والذى يثبت على حال واحدة ، وهو الذى ينزل منزلة الطين في المثال المتقدم ، يشبه معنى الجسمية التى لسائر الأجسام ذوات الصور . وهذا الشيء الذى هو بمنزلة الطين في هذا المثال هو الذى يسميه النظائر المادية والمهيولى وهى عارية عن الصورة جملة :

## كل حادث لا بد له من محدث

فلما انتهى نظره إلى هذا الحد ، وفارق المحسوس بعض مفارقة ، وأشرف على تخوم المآل العقلي ، استوحش وحن إلى ما ألفه من عالم الحس ، فتقهقر قليلا وترك الجسم على الإطلاق ، إذ هو أمر لا يدركه الحس ، ولا يقدر على تناوله . فأخذ أبسط الأجسام المحسوسة التي شاهدها ، وهي تلك الأربعة التي كان قد وقف نظره عليها . فأول ما نظر إلى الماء فرأى أنه إذا خلى وما تقتضيه صورته ، ظهر منه برد محسوس ، وطلب النزول إلى أسفل فإذا سخن لما بالتار وإما بجمرة الشمس ، زال عنه البرد أولا وبقى فيه طلب النزول ، فإذا أفرط عليه بالتسخين ، زال عنه طلب النزول إلى أسفل . وصار يطلب الصعود إلى فوق . فزال عنه بالجملة الوصفان اللذان كانا أبداً يصدران عن صورته ، ولم يعرف عن صورته أكثر من صدور هذين الصفتين عنها . فلما زال هذان الصفتان بطل حكم الصورة ، فزالت الصورة اللاتينية عن ذلك الجسم عندما ظهرت منه أفعال من شأنها أن تصدر عن صورة أخرى ، وحدث له صورة أخرى ، بعد أن لم تكن ، وسد عنه بها أفعال لم يكن من شأنها أن تصدر عنه وهو بصورة الأولى .

فعلم بالضرورة أن كل حادث لا بد له من محدث . فارتسم في نفسه بهذا الاعتبار ، فاعل للصورة ، أو تساماً على القوم دون تفصيل .

ثم إنه تتبع الصور التي كانت قد عاينها قبل ذلك ، صورة صورة ، فرأى أنها كلها حادثة ، وأنها لا بد لها من فاعل . ثم إنه نظر إلى ذوات الصور ، فلم ير أنها شيء أكثر من استعداد الجسم لأن يصدر عنه ذلك الفعل ، مثل الماء ، فإنه إذا أفرط عليه التسخين ، استعد للحركة إلى فوق وصلاح لها فذلك الاستعداد هو جدورته ، إذ ليس لها هنا إلا جسم وأشياء تحس عنه ، بعد أن لم تكن ، مثل : الكيفيات والحركات ؟ وفاعل يحدثها بعد أن لم تكن ؟ فصولح الجسم لبعض الحركات دون بعض ، هو استعداده بصورته ، ولاح له مثل ذلك في جميع الصور ،

فتبين له أن الأفعال العائدة عنها ، ليست في الحقيقة لها ، وإنما هي لفاعل يفعل بها الأفعال المنسوبة إليها ؛ وهذا المعنى الذى لاح له ، هو قول رسول الله عليه الصلاة والسلام : « كنت سمعته الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به » وفى عكم التنزيل : « فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ؛ وما رميت إذا رميت ، ولكن الله رمى ! » .

فلما لاح له من أمر هذا الفاعل ، ملاح على الإجمال دون تفصيل ، حدث له شوق حثيث إلى معرفته على التفصيل ، ولأنه لم يكن بعد فارق عالم الحس ، جعل يطلب هذا الفاعل على جهة المحسوسات ، وهو لا يعلم بمد هل هو واحد أو كثير ؟ فتصنع جميع الأجسام التى لديه ، وهى التى كانت فكرته أبداً فيها ، فرأها كلها تتكون تارة وتفسد أخرى ، ومالم يقف على فساد مجلته ، وقف على فساد أجزائه مثل الماء والأرض ، فإنه رأى أجزاءهما تفسد بالنار ، وكذلك الهواء رآه يفسد بشدة البرد ، حتى يتكون منه ثلج فيسيل ماء .

وكذلك سائر الأجسام التى كانت لديه ، ولم ير منها شيئاً بريثاً عن الحدوث والافتقار الى الفاعل المختار ، فاطرحها كلها وانتقلت فكرته الى الأجسام السماوية .

## الأجسام السماوية

وانتهى الى هذا النظر على رأس أربعة أسابيع من منشئه ، وذلك ثمانية وعشرون عاماً : فلم أن السماء وما فيها من الكواكب أجسام ، لأنها ممتدة فى الأقطار الثلاثة : الطول ، العرض ، والعمق ؛ لا ينفك شيء منها عن هذه الصفة ، وكل مالا ينفك عن هذه الصفة ، فهو جسم ؛ فهى إذن كلها أجسام .

## كل جسم متناه

ثم تفكر هل هي ممتدة الى غير نهاية ، وذاهبة أبداً في الطول والمرض والعمق الى غير نهاية ، أو هي متناهية محدودة بمحدود تنقطع عندها ، ولا يمكن أن يكون وراءها شيء من الامتداد ؟ فتحير في ذلك بمض حيرة . ثم انه بقوة فطرته ، وذكاء خاطره ، رأى أن جسماً لا نهاية له أمر باطل ، وشيء لا يمكن ، ومعنى لا يعقل ، وتقوى هذا الحكم عنده بمجبع كثيرة ، سنتحت له بينه وبين قسمة وذلك أنه قال : اما هذا الجسم المملوء فهو متناه من الجهة التي تليق والتاحية التي وقع عليها حسي ، فهذا لا أشك فيه لأنني ادركه بعصري واما الجهة التي تقابل هذه الجهة ، وهي التي يداخلني فيها الشك ، فإني ايضاً اعلم انه من المحال ان تمتد الى غير نهاية ، لأنني إن تخيلت ان خطين اثنين ، يتحدان من هذه الجهة للتناهي ، ويمران في ممك الجسم الى غير نهاية حسب امتداد الجسم ، ثم تخيلت ان احد هذين الخطين ، قطع منه جزء كبير من ناحية طرفه للتناهي ، ثم أخذ ما بقي منه وأطبق طرفه الذي كان فيه موضع القطع ، على طرف الخط الذي لم يقطع منه شيء وأطبق الخط المقطوع منه على الخط الذي لم يقطع منه شيء ، وذهب التهن كذلك معهما إلى الجهة التي يقال إنها غير متناهية ، فلما أن نجد الخطين أبداً يتحدان إلى غير نهاية ولا ينقص أحدهما عن الآخر ، فيكون الذي قطع منه جزء مساوياً للذي لم يقطع منه شيء وهو محال ، كما أن الشكل مثل الجزء محال ؛ ولما أن لا يمتد الناقص منه أبداً ، بل ينقطع دون مذهبه ريقف عن الامتداد معه ، فيكون متناهياً ، فإذا رد عليه القدر الذي قطع منه أولاً ، وقد كان متناهياً ، صار كله ايضاً متناهياً ، وحيث لا يقصر عن الخط الآخر الذي يقطع منه شيء ، ولا يفضل عليه فيكون إذن مثله وهو متناه ، فذلك ايضاً متناه . فالجسم الذي تفرض فيه هذه الخطوط متناه ، وكل جسم يمكن أن تفرض فيه هذه الخطوط ، فكل جسم متناه . فإذا فرضنا أن جسماً غير متناه ، فقد فرضنا باطلاً ومحالاً .



## كروية الفلك

فلما صبح عنده بفطرته الفاتكة التي تنبت لبثل هذه الحجة ، أن جسم السماء متناه ، أراد أن يعرف على أى شكل هو ، وكيفية إقضاعه بالسطوح التي تحده . فنظر أولاً إلى الشمس والقمر وسائر الكواكب ، فراها كلها تطلع من جهة الشرق ، وتغرب من جهة المغرب ، فإكل منها ير على سمت رأسه ، رآه يقطع دائرة عظمى ، وما مال عن سمت رأسه إلى الشمال أو إلى الجنوب رآه يقطع دائرة أصغر من تلك وما كل أبعد عن سمت الرأس إلى أحد الجانبين ، كانت أصغر من دائرة ما هو أقرب . حتى كانت أصغر اللوثر التي تتحرك عليها الكواكب ، دائرتين اثنتين : احدهما حول القطب الجنوب ، وهي مدار سهيل ، والأخرى حول القطب الشمالي ، ومدار الفرقدين . ولما كان مسكنه على خط الاستواء الذي وصفناه أولاً ، كانت هذه اللوثر كلها قائمة على سطح أفقه ، ومتشابهة الأحوال في الجنوب والشمال وكل القطبان ممّا ظاهرين له ، وكان يترب بإذطلع كوكب من الكواكب على دائرة كبيرة ، وطلع كوكب آخر على دائرة صغيرة ، وكان طلوعهما ممّا ، فكان يرى غروبهما ممّا . وأطرد له ذلك في جميع الكواكب وفي جميع الأوقات ، فبين له بذلك أن الفلك على شكل الكرة ، وقوى ذلك في اعتقاده ، ما رآه من رجوع الشمس والقمر وسائر الكواكب إلى الشرق ، بعد مغيبها بالمغرب ، وما رآه أيضاً من أنها تظهر لبصره على قدر واحد من العظم في حال طلوعها وتوسطها وغروبها ، وأنها لو كانت حركتها على غير شكل الكرة لكانت لا عمالة في بعض الأوقات ، أقرب إلى بصره منها في وقت آخر ، ولو كانت كذلك ، لكانت مقاديرها واعظامها تختلف عند بصره فبراهها في حال القرب اعظم مما يراها في حال البعد ، لاختلاف إبعادها عن مركزه حيثئذ بخلافها على الأول . فلما لم يكن شيء من ذلك ، تحقق عنده كروية الشكل .

وما زال يتصفح حركة القمر ، فبراهها آخفة من المغرب إلى الشرق وحركات الكواكب السيارة كذلك ، حتى تبين له قدر كبير من علم الهيئة ؟ وظهر له أن

حركاتها لا تكور الا بإفلاك كثيرة ، كلها مضمنة في فلك واحد ؟ هو  
اعلاما . وهو الذى يحرك الكل من الشرق الى المغرب في اليوم واللييلة . وشرح  
صكيفة انتقاله . ومعرفة ذلك بطول وهو مثبت في الكتب . ولا يحتاج منه في  
غرضنا الا للقدر الذى اوردناه .

فلما انتهى الى هذه المعرفة ، ووقف على أن الفلك يحملته وما يحتوى عليه ،  
كشئ واحد متصل بفضه يعض ، وأن جميع الأجسام التى كان ينظر فيها أولا :  
كالأرض والماء والهواء والنبات والحيوان وماشا كلها ، هى كلها في ضمنه وغير خارجة  
عنه ، وأنه كله أشبه شئ بشخص من اشخاص الحيوان ؛ وما فيه من  
الكواكب للنيرة هى بمنزلة حواس الحيوان ؛ وما فيه من ضروب الأفلاك ، المتصل  
بعضها ببعض ، هى بمنزلة أعضاء الحيوان ؛ وما في داخله من الكون والفساد هى  
بمنزلة ما في جوف الحيوان من أصناف الفضول والرطوبات ، التى كثيرا ما يتكون فيها  
أيضا حيوان ، كما يتكون في العالم الأكبر .

## قدم العالم وحدوثه

فلما تبين له أنه كلها كشخص واحد في الحقيقة ، واتحدت عنده اجزاؤه الكثيرة  
بنوع من النظر الذى اتحدت به عنده الأجسام التى في عالم الكون والفساد ،  
تفكر في العالم يحملته ، هل هو شئ حدث بعد أن لم يكن ، وخرج الى الوجود  
بعد الندم ؟ او هو امركن موجودا فيما سلف ، ولم يسبقه الندم بوجه من الوجوه ؟  
فتشكك في ذلك ولم يترجح عنده احد الحسكين على الآخر ، وذلك أنه كان اذا  
ازمع على اعتقاد القدم ، اعتراضه عوارض كثيرة ، من استحالة وجود مالا نهاية  
له ، بمثل القياس الذى استحالة عنده به وجود جسم لانهاية له وكذلك أيضا كان  
يرى ان هذا الوجود لا يتخلو من الحوادث ، فهو لا يمكن تقلمه عليها ، وما لا يمكن  
أن يتقدم على الحوادث ، فهو أيضا محدث واذا ازمع على اعتقاد الحدوث ، اعتراضه  
عوارض اخر وذلك أنه كان يرى ان معنى حدوثه ، بعد أن لم يكن لا يفهم

إلا على معنى أن الزمان تقدمه ، والزمان من جملة العالم وغير منفك عنه ، فإذا لا يفهم تأخر العالم عن الزمان ؛ وكذلك أيضاً كان يقول : « إذا كان حادثاً ، فلا بد له من محدث ؛ وهذا المحدث الذى أحدثه ، لم أحدثه الآن ولم يحدثه قبل ذلك ؟ الطارىء طرأ عليه ولا شيء هناك غيره ، أم لتغير حدث في ذاته ؟ فإن كان فنا الذى أحدث ذلك التغير ؟ » وما زال يتفكر في ذلك عدة سنين . فتعارض عنده الحجج ، ولا يترجع عنده أحد الاعتقادين على الآخر .

### ما يلزم عن كل من الاعتقادين

فلما أعياه ذلك ، جعل يتفكر ما الذى يلزم عن كل واحد من الاعتقادين ، فلم يلزم عنهما يكون شيئاً واحداً . فرأى أنه إن اعتقد حدوث العالم وخروجه إلى الوجود بعد العدم ، فاللزام عن ذلك ، ضرورة أنه لا يمكن أن يخرج إلى الوجود بنفسه ، وأنه لا بد له من فاعل يخرج به إلى الوجود ، وأن ذلك الفاعل لا يمكن أن يدرك بشيء من الحواس لأنه لو أدرك بشيء من الحواس لكان جسماً من الأجسام ، ولو كان جسماً من الأجسام لكان من جملة العالم ، وكان حادثاً واحتاج إلى محدث ، ولو كان ذلك المحدث الثانى أيضاً جسماً ، لاحتاج إلى محدث ثالث ، والثالث إلى رابع ، ويتسلسل ذلك إلى غير نهاية وهو باطل . فإذا لا بد للعالم من فاعل ليس بجسم ، وإذا لم يكن جسماً فليس إلى إدراكه شيء من الحواس سبيل ، لأن الحواس الخمس لا تدرك إلا الأجسام ؛ أو ما يلحق الأجسام وإذا لا يمكن أن يحس فلا يمكن أن يتخيل ، لأن التخيل ليس شيئاً إلا إحضار صور المحسوسات بعد غيبتها ، وإذا لم يكن جسماً فصفات الأجسام كلها تستحيل عليه ، وأول صفات الأجسام هو الامتداد في الطول والعرض والعمق ، وهو منزوع عن ذلك ، وعن جميع ما يتبع هذا الوصف من صفات الأجسام . وإذا كان فاعلاً للعالم فهو لاعماله قادر عليه وعالم به « ألا يعلم من خلق ، وهو اللطيف الخبير ؟ » .

وأي أيضاً أنه إن اعتقد قدم العالم ، وأن العدم لم يسبقه ، وأنه لم يزل كما هو ،

فإن اللازم عن ذلك أن حركته قديمة لا نهاية لها من جهة الابتداء ، إذ لم يسبقها  
سكون يكون مبدؤها منه ، وكل حركة فلا بد لها من محرك ضرورة ، والمحرك إما  
أن يكون قوة سارية في جسم من الأجسام - إما جسم المتحرك نفسه ، وإما  
جسم آخر خارج عنه - وإما أن تكون قوة ليست سارية ولا شائعة في جسم .  
وكل قوة سارية في جسم وشائعة فيه ، فإنها تنقسم بانقسامه ، وتضاعف بتضاعفه ، مثل  
الثقل في الحجر مثلاً . المحرك له إلى أسفل . فإنه أن قسم الحجر نصفين . وإن زيد  
عليه آخر مثله ، زاد في الثقل آخر مثله ، فإن أمكن أن يترايد الحجر أبداً إلى غير  
نهاية ، كان ترايد هذا الثقل إلى غير نهاية ، وإن وصل الحجر إلى حداً ما من  
العظم ووقف ، وصل الثقل إلى ذلك الحد ووقف ، لكنه قد يبرهن أن كل جسم  
فإنه لا محالة متناه ، فإن كل قوة في جسم فهي لا محالة متناهية . فإن وجدنا  
قوة تفعل فعلاً لا نهاية له ، فهي قوة ليست في جسم وقد وجدنا الفلك يتحرك أبداً  
حركة لا نهاية لها ولا انقطاع ، إذ فرضناه قديماً لا ابتداء له ، فالواجب على ذلك  
أن تكون القوة التي تحركت ليست في جسمه ، ولا في جسم يخرج عنه ، فهي  
إذن شيء يرى عن الأجسام ، وغير موصوف بشيء من أوصاف الجسمية ، وقد  
كان لاح له في نظره الأول في عالم الكون والفساد أن حقيقة وجود كل جسم ،  
إنما هي من جهة صورته التي هي استمداده لضروب الحركات ، وأن وجوده  
الذي له من جهة مادته وجود ضعيف لا يكاد يدرك ؛ فإن وجود العالم كله إنما هو  
من جهة استمداده لتحريك هذا المحرك البريء عن المادة ، وعن صفات الأجسام ،  
التي عن أن يدرك حس ، أو يتطرق إليه خيال ، سبحانه ، وإذا كان فاعلاً  
لمركات الفلك على اختلاف أنواعها ، فعلاً لا تماوت فيه ولا تقور ولا قصور ،  
فهو لا محالة قادر عليها وعالم بها .

فانتهى نظره بهذا الطريق إلى ما انتهى إليه بالطريق الأول ، ولم يضره في  
ذلك تشككه في قدم العالم أو حدوثه وصح له على الوجهين جميعاً وجود فاعل غير  
جسم ، ولا متصل بجسم ولا منفصل عنه ، ولا داخل فيه ، ولا خارج عنه ،

إذ : الاتصال ، والافصال ، والدخول ، والخروج ، هي كلها من صفات الأجسام ، وهو منزّه عنها .

## افتقار العالم إلى الله

ولما كانت السادة من كل جسم مفتقرة إلى الصورة ، إذ لا تقوم إلا بها ولا تثبت لها حقيقة دونها ، وكانت الصورة لا يصح وجودها إلا من فعل هذا الفاعل تبين له افتقار جميع الموجودات في وجودها إلى هذا الفاعل وأنه لا قيام لشيء منها إلا به فهو إذن علة لها ، وهي معالومة له ، سواء كانت محدثة الوجود ، بعد أن سبقها المدم ، أو كانت لا ابتداء لها من جهة الزمان ، ولم يسبقها المدم قط ، فإنها على كلا الحالتين معالومة ، ومفتقرة إلى الفاعل ، متمثلة الوجود به ، ولو لا دوامه لم تدم ، ولو لا وجوده لم توجد ، ولو لا قدمه لم تكن قديمة ، وهو في ذاته غنى عنها ويرى منها وكيف لا يكون كذلك وقد تبرهن أن قدرته غير متناهية ، وأن جميع الأجسام وما يتصل بها أو يتعلق بها ، ولو بعض تعلق ، هو متناه منقطع ؟ فإنّ العالم كله بما فيه من السماوات والأرض والكواكب ، وما بينها ، وما فوقها ، وما تحتها ، فعله وخلقه ؛ ومتأخر عنه بالذات ، وإن كانت غير متأخرة بالزمان ، كما أنك إذا أخذت في قبضتك جسماً من الأجسام ، ثم حركت يدك فإن ذلك الجسم لا محالة يتحرك تابعاً لحركة يدك ، حركة متأخرة عن حركة يدك ، تأخراً بالذات ؛ وإن كانت لم تتأخر بالزمان عنها ، بل كان ابتداءهما معاً ، فكذلك العالم كله ، معلول ومخلوق لهذا الفاعل بغير زمان « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » .

فلما رأى أن جميع الموجودات فعله تصفحها من قبل ذا تصفحاً على طريق الاعتبار ، في قدرة فاعلها ؛ والتعجب من غريب صنعته ، ولطيف حكمته ، ودقيق علمه ، فتبين له في أقل الأشياء الموجودة ، فضلاً عن أكثرها ، من آثار الحكمة ،

وبدائع الصنعة ، ما قضى منه كل العجب ، وتحقق عنده أن ذلك لا يصدر إلا عن فاعل مختار في غاية الكمال وفوق الكمال « لا يمزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر »

ثم تأمل في جميع أصناف الحيوان ، كيف « أعطى كل شيء خلقه » ثم هدها لاستعماله ، فلو لا أنه هدها لاستعمال تلك الأعضاء التي خلقت له في وجوه المنافع المتعددة بها ، لما انتفع بها الحيوان ، وكانت كلالا عليه ، فلم بذلك أنه أكرم الكرماء ، وأرحم الرحماء .

### كمال الله

ثم انه مهما نظر شيئاً من الموجودات له حسن ، أو بهاء ، أو كمال ، أو قوة ، أو فضيلة من الفضائل - أى فضيلة كانت - تفكر وعلم أنها من فيض ذلك الفاعل المختار جل جلاله ومن جوده ، ومن فعله ، فلم أن الذى هو في ذاته أعظم منها وأكمل ، وأتم وأحسن ، وأبهى وأجل وأدوم ، وأنه لا نسبة لهذه إلى تلك . فإذ زال يتبع صفات الكمال كلها ، فإراها له وصاحدة عنه ، ويرى أنه أحق بها من كل من يوصف بها دونه .

وتتبع صفات النقص كلها فيراه برتاً منها ، ومنزهاً عنها ؛ وكيف لا يكون برتاً منها وليس معنى النقص إلا الblem المحض ، أو ما يتعلق بالblem ؟ وكيف يكون الblem تعلق أو تلبس ، بمن هو الوجود المحض ، الواجب الوجود بذاته ، المعطى لكل ذى وجود وجوده ، فلا وجود إلا هو : فهو الوجود ، وهو الكمال ، وهو التمام ، وهو الحسن ، وهو البهاء ، وهو القدرة ، وهو العلم ، وهو هو ، و « كل شيء هالك إلا وجهه » .

فانتهت به المعرفة إلى هذا الحد ، على رأس خمسة أسابيع من مشتمه ، وذلك

خمسة وثلاثون عاماً ، وقد رسخ في قلبه من أمر هذا الفاعل ، ما شغله عن الفكرة في كل شيء ، إلا فيه ، وزهل عما كان فيه من تصفح الموجودات والبحث عنها ، حتى صار بحيث لا يقع بصره على شيء من الأشياء ، إلا ويرى فيه أثر الصنعة ، من حينه ، فينتقل بفكره على الفور إلى الصانع ويترك المصنوع ، حتى اشتد شوقه إليه ، وارتعج قلبه بالكيفية عن العالم الأدنى المحسوس ، وتعلق بالسام الأرفع العقول .

### روحانية الذات وعدم فسادها

فلما حصل له العلم بهذا الموجود الرفيع الثابت الوجود الذي لا سبب لوجوده ، وهو سبب لوجود جميع الأشياء ، أراد أن يعلم بأي شيء حصل له هذا العلم ، وبأي قوة أدرك هذا الوجود : فتصفح حواسه كلها وحى : السمع ، والبصر ، والشم ، والتذوق ، واللمس ، فرأى أنها كلها لا تدرك شيئاً إلا جسماً ، أو ما هو في جسم ، وذلك أن السمع إنما يدرك السموعات ، وهي ما يحدث من توجع الهواء عند تصادم الأجسام ، والبصر إنما يدرك الألوان ، والشم يدرك الروائح ، والتذوق يدرك الطعوم ، واللمس يدرك الأمزجة والصلابة واللين ، والخشونة والملاسة ، وكذلك القوة الخيالية لا تدرك شيئاً إلا أن يكون له طول وعرض وعمق ؛ وهذه المدركات كلها من صفات الأجسام ، وليس لهذه الحواس إدراك شيء سواها ، وذلك لأنها قوى شائعة في الأجسام ، ومنقسمة بانقسامها ، فهي لتلك لا تدرك إلا جسماً منقسماً ، لأن هذه القوة إذ كانت شائعة في شيء منقسم ، فلا محالة أنها إذا أدركت شيئاً من الأشياء ، فإنه ينقسم بانقسامها ؛ فإذاً كل قوة في جسم ، فإنها لا محالة لا تدرك إلا جسماً أو ما هو جسم . وقد تبين أن هذا الوجود الواجب الوجود ، يرى من صفات الأجسام من جميع الجهات ، فإذاً لا سبيل إلى إدراكه إلا بشيء ليس بجسم ، ولا هو قوة في جسم ، ولا تعلق له بوجه من الوجوه بالأجسام ، ولا هو داخل فيها ولا خارج عنها ، ولا متصل بها ولا منفصل عنها . وقد كان تبين له أنه أدركه بذاته ، ورسخت المعرفة به عنده ،

فتبين له بذلك أن ذاته التي أدركه بها أمر غير جسائى ، لا يجوز عليه شئ من صفات الأجسام ، وأن كل ما يدركه من ظاهر ذاته من الجسمانية فإنها ليست حقيقة ذاته ، وإنما حقيقة ذاته ذلك الشئ الذى أدرك به الموجود المطلق الواجب الوجود .

فلما علم أن ذاته ليست هذه المتجسمة التي يدركها بحواسه ، ويحيط بها أديمه ، هان عنده بالجملة جسمه ، وجعل يتفكر فى تلك الذات الشريفة ، التي أدرك بها ذلك الموجود الشريف الواجب الوجود ، ونظر فى ذاته تلك الشريفة ، هل يمكن أن تبيد أو تفسد وتضمحل ، أو هى دأمة البقاء ؟ فرأى أن الفساد والاضمحلال إنما هو من صفات الأجسام بأن تخلع صورة وتلبس أخرى ، مثل الماء إذا صار هواء ، والهواء إذا صار ماء ، والنبات إذا صار تراباً أو رماذاً ، واقتراب إذا صار نباتاً ، فهذا هو معنى الفساد . وأما الشئ الذى ليس بجسم ، ولا يحتاج فى قوامه إلى الجسم ، وهو منزه بالجملة عن الجسمانية ، فلا يتصور فساده ألبتة .

### مصير الذات أو العذاب والنعيم

فلما ثبت له أن ذاته الحقيقية لا يمكن فسادها ، أراد أن يعلم كيف يكون حالها إذا اطرح البدن وتخلت عنه ، وقد كان تبين له أنها لا تطرحه إلا إذا لم يصلح آلة لها ، فتصفح جنيح القوى المدركة ، فرأى أن كل واحدة منها تارة تكون مدركة بالقوة ، وتارة تكون مدركة بالفعل : مثل العين فى حال تمييزها أو إعراضها عن البصر ، فإنها تكون مدركة بالقوة — ومعنى مدركة بالقوة أنها لا تدرك الآن وتدرك فى المستقبل — وفى حال فتحها واستقبالها للبصر ، تكون مدركة بالفعل — ومعنى مدركة بالفعل أنها الآن تدرك — وكذلك كل واحدة من هذه القوى تكون مدركة بالقوة وتكون بالفعل ، وكل واحدة من هذه القوى إن كانت لم تدرك قط بالفعل ،



فهي ما دامت بالقوة لا تشوق إلى إدراك الشيء المخصوص بها ، لأنها لم تتعرف به بعد ، مثل من خلق مكفوف البصر ؛ وإن كانت قد أدركت بالفعل تارة ، ثم صارت بالقوة ، فإنها ما دامت بالقوة تشتاق إلى الإدراك بالفعل ، لأنها قد عرفت بذلك المدرك ، وتملقت به ، وحنّت إليه ، مثل من كان بصيراً ثم عمى فإنه لا يزال يشتاق إلى البصريات . وبموجب ما يكون الشيء المدرك أتم وأبهى وأحسن ، يكون الشوق إليه أكثر ؛ والتألم لفقده أعظم ، ولذلك كان تألم من يفقد بصره بعد الرؤية أعظم من تألم من يفقد شئ ، إذ الأشياء التي يدركها البصر أتم وأحسن من التي يدركها الشم ، فإن كان في الأشياء شئ لا نهاية لكمالها ، ولا غاية لحسنه وجماله وبهائه ، وهو فوق الكمال والبهاء والحسن ، وليس في الوجود كمال ، ولا حسن ، ولا بهاء ، ولا جمال إلا صادر من جهته ، وفائض من قبله ، فمن فقد إدراك ذلك الشيء بعد أن تعرف به ، فلا محالة أنه ما دام فاقداً له ، يكون في آلام لا نهاية لها ، كما أن من كان مدرّكاً له على الدوام ، فإنه يكون في لذة لا انقسام لها ، وغبطة لا غاية وراءها ، وبهجة وسرور لا نهاية لهما .

وقد كان تبين له أن الموجود الواجب الوجود، متمصف بأوصاف الكمال كلها، ومنزه عن صفات النقص وبرى منها ، وتبين له أن الشيء الذي به يتوصل إلى إدراكه أمر لا يشبه الأجسام ، ولا يفسد لفسادها ، فظهر له بذلك أن من كانت له مثل هذه الذات ، المدة لمثل هذا الإدراك ، فإنه إذا أطرح البدن بالموت ، فلما أن يكون قبل ذلك — في مدة تصريفه للبدن — لم يتعرف قط بهذا الموجود الواجب الوجود ، ولا اتصل به ، ولا سمع عنه ، فهذا إذا فارق البدن لا يشتاق إلى ذلك الموجود ولا يتألم لفقده .

وأما جميع القوى الجسمانية ، فإنها تبطل ببطان الجسم ؛ فلا تشتاق أيضاً إلى مقتضيات تلك القوى ، ولا تحن إليها ، ولا تتألم لفقدها . وهذه حال البهائم غير الناطقة كلها : سواء كانت من صورة الإنسان أو لم تكن . وأما أن يكون قبل ذلك — في مدة تصريفه للبدن — قد تعرف بهذا الموجود ، وعلم ماهو عليه من الكمال والنظمة والسلطان والقدرة والحسن ، إلا أنه أعرض عنه وأتبع هواه ،

حتى وافته منيته وهو على تلك الحال ، فيحرم المشاهدة ، وعنده الشوق إليها فيبقى في عذاب طويل ، وآلام لانهائية لها . فلما أن يتخلص من تلك الآلام بعد جهد طويل ، ويشاهد ماتشوق إليه قبل ذلك ، ولما أن يبقى في آلامه بقاء سرمدياً ، بحسب استمداده لكل واحد من الوجهين في حياته الجسدية . وأما من تعرف بهذا الموجود الواجب الوجود ، قبل أن يفارق البدن ، وأقبل بكلية عليه والزم الفكرة في جلاله وحسنه وبهائه ، ولم يمرض عنه حتى وافته منيته ، وهذا على حال من الإقبال والمشاهدة بالفعل . فهذا إذا فارق البدن بقى في لذة لانهائية لها ، وغطية وسرور وفرح دائم ، لاتصال مشاهدته لتلك الموجود الواجب الوجود ، وسلامة تلك المشاهدة من الكدر والشوائب ؛ وزول عنه ما تقتضيه هذه القوى الجسدية من الأمور الحسية التي هي — بالإضافة إلى تلك الحال — آلام وشور وعوائق .

## السعادة ووسائلها

فلما تبين له أن كمال ذاته ولذتها إنما هو بمشاهدة ذلك الموجود الواجب الوجود على الدوام ، مشاهدة بالفعل أبداً ، حتى لا يعرض عنه طرفة عين لكي توافيه منيته ، وهو في حال المشاهدة بالفعل ، فتتصل لذته دون أن يتخللها ألم .

والإله أشار الجنييد شيخ الصوفية وإمامهم ، عند موته بقوله لأصحابه : هذا وقت يؤخذ منه : أكبر ! وأحرم الصلاة .

ثم حمل يتفكر كيف يتأتى له دوام هذه المشاهدة بالفعل ، حتى لا يقع منه إعراض فكان يلزم الفكرة في ذلك الموجود كل ساعة ، فـأ هو إلا أن يسفح بصره محسوس ما من المحسوسات ، أو يخرق سمعه صوت بعض الحيوان ، أو يترضه خيال من الخيالات ، أو يناله ألم في أحد أعضائه ، أو يصيبه الجوع أو العطش أو البرد أو الحر ، أو يحتاج إلى القيام لدفع فضوله ؛ فتختل فكرته ،

ويزول عما كان فيه ، ويتمرد عليه الرجوع إلى ما كان عليه من حال الشاهدة ، إلا بعد جهد . وكان يخاف أن تتجأه منيته وهو في حال الإعراض ، فيفضي إلى الشقاء الدائم ، وألم الحجاب .

فساء حاله ذلك ، وأعياء الدواء . فجعل يتصفح أنواع الحيوانات كلها ، وينظر أفعالها وما تسمى فيه ، لعله يتقطن في بعضها أنها شعرت بهذا الوجود ، وجعلت تسمى نحوه ، فيعلم منها ما يكون سبب نجاته . فرآها كلها إنما تسمى في تحصيل غذائها ، ومقتضى شهواتها من الطعوم والشروب والنكوح ، والاستغلال والاستدقاء ، وتجد في ذلك ليلها ونهارها إلى حين مماتها وانقضاء مدتها . ولم ير شيئاً منها يتحرف عن هذا الرأي ، ولا يسمى لغيره في وقت من الاوقات ، فبان له بذلك أنها لم تشعر بذلك الوجود ولا اشتاقت إليه ، ولا تعرف به بوجه من الوجوه ، وأنها كلها صائرة إلى الدمار ، أو إلى حال شبيه بالدم .

فلما حكم بذلك على الحيوان ، علم أن الحكم له على النبات أولى ، إذ ليس للنبات من الإدراكات إلا بعض ما للحيوان . وإذا كان الأكل إدراكاً لم يصل إلى هذه المعرفة ، فالأقص إدراكاً أخرى أن لا يصل ، مع أنه رأى أيضاً أن أفعال النبات كلها لا تتمدى التذواء والتوليد .

ثم إنه بعد ذلك نظر إلى الكواكب والأفلاك فرآها كلها منتظمة الحركات ، جارية على نسق ؛ ورآها شفافة ومضيئة بعيدة عن قبول التغير والفساد ، فحس حسداً قوياً أن لها ذوات سوى أجسامها ، تعرف ذلك الوجود الواجب الوجود ، وأن تلك الذوات المارفة ليست بأجسام ، ولا منتظمة في أجسام مثل ذاته ، هو ، المارفة ، وكيف لا يكون لها مثل تلك الذوات البريئة عن الجسمانية ، ويكون مثله هو على به من الضعف وشدة الاحتياج إلى الأمور المحسوسة ، وأنه من جملة الأجسام الفاسدة ؟ ومع ما به من النقص ، فلم يمه ذلك عن أن تكون ذاته بريئة عن الأجسام

لا نقصد ، فتيين له بذلك أن الأجسام السماوية أولى بذلك ، وعلم أنها تعرف ذلك للموجود الواجب الوجود وتشاهده على القوام بالفعل ، لأن الموائق التي قطعت به هو عن دوام المشاهدة من العوارض المحسوسة ، لا يوجد مثلها للأجسام السماوية .

نتم إنه تفكر لم اختص هو من بين سائر أنواع الحيوان بهذه الذات التي أشبه بها الأجسام السماوية ، وقد كان تبيين له أولاً من أمر النامر واستحالة بعضها إلى بعض ، أن جميع ما على وجه الأرض لا يبقى على صورته : بل الكون والفساد متماقبان عليه أبداً ، وأن أكثر هذه الأجسام مختلطة مركبة من أشياء متضادة ، ولذلك تؤول إلى الفساد ، وأنه لا يوجد منه شيء صرفاً ، وما كان منها قريباً من أن يكون صرفاً خالصاً لا شائبة فيه ، فهو بعيد عن الفساد جداً مثل الذهب والياقوت ، وأن الأجسام السماوية بسيطة صرفاً ، ولذلك هي بعيدة عن الفساد ، والصور لا تتعاقب عليها . وتبين له هناك أن جميع الأجسام التي في عالم الكون والفساد ، منها ما تقوم حقيقتها بصورة واحدة زائدة على معنى الجسمية — وهذه هي الاسطقصات الأربع — ومنها ما تقوم حقيقتها بأكثر من ذلك كالحيوان والنبات . فما كان قوام حقيقته بصور أقل ، كانت أفضاله أقل ، وبمده عن الحياة أكثر ، فإن عدم الصورة جملة لم يكن فيه إلى الحياة طريق ، وصار في حال شبيهه بالدم ، وما كان قوام حقيقته بصور أكثر ، كانت أفضاله أكثر ، ودخوله في حال الحياة أبلغ ؛ وإن كانت تلك الصورة بحيث لا سبيل إلى مفارقتها لما دلتها التي اختصت بها كانت الحياة حيثئذ في غاية الظهور والقوام والقوة . فالشيء القديم للصورة جملة هو الميول والمادة ، ولا شيء من الحياة فيها وهي شبيهة بالدم ، والشيء المتقوم بصورة واحدة هي الاسطقصات الأربع وهي في أول مراتب الوجود في عالم الكون والفساد ومنها تتركب الأشياء ذوات الصور الكثيرة . وهذه الاسطقصات ضعيفة الحياة جداً ، إذ ليست تتحرك إلا حركة واحدة ، وإنما كانت ضعيفة الحياة لأن لكل واحد

منها ضداً ظاهر العناد يخالفه في مقتضى طبيعته ، ويطلب أن يفسر صورته .  
فوجوده لذلك غير متمكن ، وحياته ضئيلة ، والنبات أقوى حياة منه والحيوان  
أظهر حياة منه . وذلك أن ما كان من هذه المركبات تنلب عليه طبيعة أسطقس  
واحد ، فلقوته فيه ينلب طبائع الأسطقسات الباقية ، ويبطل قواها ، ويصير  
ذلك المركب في حكم الأسطقس الغالب ، فلا يستأهل لأجل ذلك من الحياة إلا  
شيئاً يسيراً ، كما أن ذلك الأسطقس لا يستأهل من الحياة إلا يسيراً ضئيلاً  
وما كان من هذه المركبات لا تنلب عليه طبيعة أسطقس واحد منها ، فإن  
الأسطقسات تكون فيه متعادلة متكافئة ، فإذا لا يبطل أحدها قوة الآخر بأكثر  
من يبطل ذلك الآخر قوته ، بل يفعل بعضها في بعض فعلاً متساوياً ، فلا يكون  
فعل أحد الأسطقسات أظهر فيه ، ولا يستولى عليه أحدها ، فيكون بعيد الشبه  
من كل واحد من الأسطقسات ، فكأنه لا مضادة لصورته ، فيستأهل الحياة  
بذلك . ومتى زاد هذا الاعتدال وكان آتم وأبعد من الانحراف ، كان بعده عن  
أن يوتخذ له ضد أكثر ، وكانت حياته أكمل .

ولما كان الروح الحيوى التى مسكنه القلب ، شديد الاعتدال ، لأنه أطف  
من الأرض والماء ، وأغلط من النار والهواء ، صار في حكم الوسط ولم يضاده  
شيء من الأسطقسات مضادة بينه . فاستمد بذلك لصورة الحيوانية ، فرأى أن  
الواجب على ذلك أن يكون أعدل ما في هذه الأرواح الحيوانية مستعداً لأتم  
ما يكون من الحياة في عالم الكون والفساد ، وأن يكون ذلك الروح قريباً من  
أن يقال إنه لا ضد لصورته ، فيشبه لتلك هذه الأجسام السماوية التى لا ضد  
لصورها ؛ ويكون روح ذلك الحيوان ، وكأنه وسط بالحقيقة بين الأسطقسات  
التى لا تتحرك إلى جهة الملو على الإطلاق ، ولا إلى جهة السفل ، بل لو أمكن  
أن يجمل في وسط المسافة التى بين المراكز وأعلى ما تنهى إليه النار في جهة الملو  
ولم يطرأ عليه فساد ، ثبت هناك ولم يطلب الصعود ولا النزول . ولو تحرك في المكان ،  
لتتحرك حول الوسط كما تتحرك الأجسام السماوية ، ولو تحرك في الوضع ، لتتحرك على  
نفسه ، وكان كروى الشكل إذ لا يمكن غير ذلك ، فإذا هو شديد الشبه  
بالأجسام السماوية .

ولما كلن قد اعتبر أحوال الحيوان ، ولم ير فيها ما يظن به أنه شعر بالموجود  
الواجب الوجود ، وقد كلن علم من ذاته أنها قد شعرت به ، قطع بذلك على أنه  
هو الحيوان المعتدل الروح ، الشبيه بالأجسام الساوية وتبين له أنه نوع مابين لساير  
أنواع الحيوان ، وأنه إنما خلق لتاية أخرى ، وأعد لأمر عظيم ، لم يصد له شيء  
من أنواع الحيوان ، وكفى به شرقاً أن يكون أخس جزأيه — وهو الجسماني —  
أشبه الأشياء بالجواهر الساوية الخارجة عن عالم الكون والفساد ، الزهرة عن  
حوادث النقص والاستحالة والتغير ! وأما أشرف جزأيه ، فهو الشئ الذى به  
عرف الوجود الواجب الوجود ، وهذا الشئ العارف ، أمر ربانى إلهى لا يستحيل  
ولا يلحقه الفساد ، ولا يوصف بشيء مما توصف به الأجسام ، ولا يدرك بشيء  
من الحواس ، ولا يتخيل ، ولا يتوصل إلى معرفته بآلة سواء ، بل يتوصل إليه  
به ؛ فهو العارف والعروف ، والمعرفة ؛ وهو العالم ، والمعلوم ، والعلم ، لا يتباين  
فى شيء من ذلك ، إذ التباين والاتصال من صفات الأجسام ولواحقها ،  
ولا جسم هناك ولا صفة جسم ولا لاحق بجسم !

فلما تبين له الوجه الذى اختص به من بين ساير اصناف الحيوان بمشابهة  
الأجسام الساوية ، رأى أن الواجب عليه أن يتقبلها ويحاكى أفعالها ، ويتشبه بها  
جهده . وكذلك رأى أنه يجزئه الأشرف الذى به عرف الوجود الواجب  
الوجود ، فيه شبه ما منه من حيث هو منزّه عن صفات الأجسام ، كما أن  
الواجب الوجود منزّه عنها ، فرأى أيضاً أنه يجب عليه أن يسعى فى تحصيل صفاته  
لنفسه من أى وجه أمكن ، وأن يتخلق بأخلاقه ويتقضى بأفعاله ، ويجد فى تنفيذ  
إرادته ، ويسلم الأمر له ، ويرضى بجميع حكمه ، رضى من قلبه ظاهراً وباطناً ،  
بحيث يسر به وإن كلن مؤثلاً لجسمه وضاراً به ومتلفاً لبدنه بالجلّة .

وكذلك أيضاً رأى أن فيه شبهاً من ساير أنواع الحيوان يجزئه الخسيس الذى  
هو من عالم الكون والفساد ، وهو البدن المظلم الكثيف ، الذى يطالبه بأنواع  
المحسوسات من المعلوم والشروب والتكوح ، ورأى أيضاً أن ذلك البدن لم يخلق

له عبثاً ولا قرن به لأمر باطل ، وأنه يجب عليه أن يتعبد ويصلح من شأنه .  
وهذا التقيد لا يكون منه إلا بفعل يشبه أفعال سائر الحيوان ، فأجهت عبده  
الأعمال التي يجب عليه أن يفعلها نحو ثلاثة أغراض :

١ — إما عمل يتشبه به بالحيوان غير الناطق .

٢ — وإما عمل يتشبه به بالأجسام الساوية .

٣ — وإما عمل يتشبه به بالوجود الواجب الوجود .

فالتشبه الأول : يجب عليه من حيث له البدن الظلم ذو الأعضاء المنقسمة ،  
والقوى المختلفة ، وللنازع المتعنتة .

والتشبه الثاني : يجب عليه من حيث له الروح الحيوانى الذى مسكنه القلب ، وهو  
مبدأ لسائر البدن ، ولما فيه من القوى .

والتشبه الثالث : يجب عليه من حيث هو هو ، أى : من حيث هو الذات  
التي بها عرف ذلك الوجود الواجب الوجود .

وكان أولاً قد وقف على أن سعادته وفوزه من الشقاء ، إنما هي في  
دوام المشاهدة لهذا الوجود الواجب الوجود ، حتى يكون بحيث لا يمرض عنه  
طرفة عين .

ثم إنه نظر في الوجه الذى يتأتى له به هذا الدوام ، فأخر له النظر أنه يجب  
عليه الاعتغال في هذه الأقسام الثلاثة من التشبهات :

أما التشبه الأول فلا يحصل له به شيء من هذه المشاهدة ، بل هو صارف  
عنها وعائق دونها ، إذ هو تصرف في الأمور المحسوسة ، والأمور المحسوسة كلها  
حجب معترضة دون تلك المشاهدة ؛ وإنما أحضج إلى هذا التشبه لاستدامة هذا  
الروح الحيوانى الذى يحصل به التشبه الثانى بالأجسام الساوية . فالضرورة تدعو  
إليه من هذا الطريق ، ولو كان لا يخلو من تلك المضرة .

وأما التشبه الثاني فيحصل له بمحض عظيم من المشاهدة على اللوام ، لكنها مشاهدة بمخاطبها شوب ؛ إذ من يشاهد ذلك النحو من المشاهدة على اللوام ، فهو مع تلك المشاهدة يعقل ذاته ويلتفت إليها حسبما يتبين بمد هذا .

وأما التشبه الثالث فتحصل به المشاهدة الصرفة ، والاستغراق المحض الذي لا التفات فيه يوجه من الوجوه إلا إلى الموجود الواجب الوجود ، والذي يشاهد هذه المشاهدة قد غابت عنه ذات نفسه وفنيته وتلاشت . وكذلك سائر التواتر ، كثيرة كانت أو قليلة ، إلا ذات الواحد الحق الواجب الوجود ، جل وتعالى وعز .

فلما تبين له أن مطلوبه الأقصى هو هذا التشبه الثالث ، وأنه لا يحصل له إلا بعد التمرن والاعتبال مدة طويلة في التشبه الثاني ، وأن هذه المدة لا تنوم له إلا بالتشبه الأول ، وعلم أن التشبه الأول — وإن كان ضرورياً ، فإنه مائق بذاته وإن كان مميئاً بالمرض لا بالذات لكنه ضرورى — فأثزم نفسه أن لا يجلب لها خطأ من هذا التشبه الأول ، إلا بقدر الضرورة ، وهي الكفاية التي لا بقاء للروح الحيوانى بأقل منها .

ووجد ما تدعو إليه الضرورة في بقاء هذا الروح أمرين :

أحدهما : ما يحده من داخل ويخلف عليه بدل ما يتصل منه وهو الغذاء .

والآخر : ما يقيه من خرج ، ويدفع عنه وجوه الأذى : من البرد والحر والطر ولحم الشمس والحيوانات المؤذية ونحو ذلك . ورأى أنه إن تناول ضروريه من هذه جزافاً كيها أفتق ، ربما وقع في السرف وأخذ فوق الكفاية . فكان سميه على نفسه من حيث لا يشعر ، فرأى أن الحزم له أن يفرض لنفسه فيها حدوداً لا يتعداها ، ومقادير لا يتجاوزها ، وبأن له أن يفرض يجب أن يكون في جنس ما يتغذى به . وأى شيء يكون وفي مقداره وفي المدة التي تكون بين المودات إليه .

فنظر أولاً في أجناس ما به يتغذى فرآها ثلاثة أضرب :



- ١ — إما نبات لم يكمل بمد نضجه ولم ينته إلى غاية تمامه ، وهى أصناف البقول الرطبة التى يمكن الاعتناء بها .
- ٢ — وإما ثمرات النبات التى قيد تم وتناهى وأخرج بذره ليتكون منه آخر من نوعه حفظاً له ، وهى أصناف الفواكه رطبتها وبأسها .
- ٣ — وإما حيوان من الحيوانات التى يتفدى بها : إما البرية وإما البحرية .
- وكان قد صرح عنده أن هذه الأجناس كلها ، من فعل ذلك الوجود الواجب الوجود الذى تبين له أن سباده فى القرب منه ، وطلب التشبه به ، ولا محالة أن الاعتناء بها بما يقطعها عن كمالها وبحول بينها وبين الغاية القصوى المقصودة بها . فكان ذلك اعتراض على فعل الفاعل . وهذا الاعتراض مضاد لما يطلبه من القرب منه والتشبه به . فرأى أن الصواب كان له لو أمكن أن يتمتع عن الغذاء جملة واحدة لكنه لما لم يمكنه ذلك ، لأنه إن امتنع عنه آل ذلك إلى فساد جسمه ، فيكون ذلك اعتراضاً على فاعله أشد من الأول ، إذ هو أشرف من تلك الأشياء الأخر التى يكون فسادها سبباً لبقائه . فاستسهل أيسر الضررين ، وتسامح فى أخف الاعتراضين ، ورأى أن يأخذ من هذه الأجناس إذا عدت أبها أيسر له بالقدر الذى يتبين له بعد هذا . فأما إن كانت كلها موجودة فينبغى له حينئذ أن يتثبت ويتخير منها ما لم يكن فى أخذه كبير اعتراض على فعل الفاعل ، وذلك مثل لحوم الفواكه التى قد تناهت فى الطيب ، وصالح ما فيها من البذر لتوليد المثل على شرط التحفظ بذلك البذر ، بأن لا يأكله ولا يفسده ولا يلقيه فى موضع لا يصلح للنبات ، مثل الصفاء والسبخة ونحوها فإن تسدر عليه وجود مثل هذه الثمرات ذات العلم الناذى ، كالتفاح والكثرى والإجاص ونحوها ، كان له عند ذلك أن يأكل إما من الثمرات التى لا ينفذ منها إلا نفس البذر ، كالجزر والقسطل ، وإما من البقول التى لم تصل بمسد حد كمالها . والشرط عليه فى هذين أن يقصد أكثرها وجوداً وأقواها توليداً ، وأن لا يستأصل أسوئها ولا يقضى بزرها . فإن عدم هذه ، فله أن يأخذ من الحيوان أو من بيضه ، والشرط عليه فى الحيوان أن يأخذ من من أكثره وجوداً ، ولا يستأصل منه نوعاً بأسره .

هذا ما رآه في جنس ما يتغذى به :

وأما المقدار فرأى أن يكون بحسب ما يسد خلة الجوع ولا يزيد عليها .

وأما الزمان الذي بين كل عودتين ، فرأى أنه إذا أخذ عن حلجته من الغذاء ، أن يقيم عليه ولا يتعرض لسواه ، حتى يلصقه ضف يقطع به عن بعض الأعمال التي تجب عليه في التشبه الثاني ، وهي التي يأتي ذكرها بعد هذا .

فأما ما تدعو إليه الضرورة في بقاء الروح الحيوانى مما يقيه من خروج ، فكان الخطب فيه عليه سيرا : إذ كان مكتسبا بالجوار ، وقد كان له مسكن يقيه مما يرد عليه من خروج ، فاكفى بذلك ولم ير الاشتغال به ، والنزح في غذائه القوانين التي رسمها لنفسه ، وهي التي تقدم شرحها .

ثم أخذ في العمل الثاني ، وهو التشبه بالأجسام السالوية والافتداء بها ، والتقليل لصفاتهما ، وتبقي أوصافها ، فاحصرت عنده في ثلاثة أضرب :

الضرب الأول : أوصاف لها بالإضافة إلى ما تحتها من عالم الكون والفساد ، ومنها تعطيه إياه من التسخين بالذات ، أو التبريد بالعرض ، والإضاءة والتلطيف والتكثيف ، إلى سائر ما تفعل فيه من الأمور التي بها يستمد لفيضان الصور الروحانية عليه من عند الفاعل الواجب الوجود .

والضرب الثاني : أوصاف لها في ذاتها ، مثل كونها شفاقة وناعمة وطاهرة منزهة عن الكدر وضروب الرجز ، ومتحركة بالاستدارة ببعضها على مركز نفسها ، وبعضها على مركز غيرها .

والضرب الثالث : أوصاف لها بالإضافة إلى الوجود الواجب الوجود ، مثل كونها تشاهده مشاهدة دائمة ، وتعرض عنه ، وتشوق إليه ، وتصرف بحكمه وتسخر في تنعيم إرادته ، ولا تتحرك إلا بمشيئته وفي قبضته . فجعل يشبه بها جهده في كل واحد من هذه الأضرب الثلاثة .

بحكمه وتسخر في تنعيم إرادته ، ولا تتحرك إلا بمشيئته وفي قبضته ، فجعل يشبه بها جهده في كل واحد من هذه الأضراب الثلاثة .

أما الضرب الأول : فكان تشبه بها فيه : أن أئزم نفسه أن لا يرى ذا حاجة أو عاهة أو مضرة ، أو ذاعائق من الحيوان أو النبات ، وهو يقدر على إزالتها عنه إلا وزيلها . فتى وقع بصره على نبات قد حجبته عن الشمس حاجب أو تعلق به نبات آخر يؤذيه ، أو عطش عطشاً يكاد يفسده ، أزال عنه ذلك الحاجب إن كان مما يزال ، وفصل بينه وبين ذلك المؤذى بفاصل لا يضر للمؤذى ، وتمهده بالسق ما أمكنه . ومتى وقع بصره على حيوان قد أرهقه سبيع أو نشب به ناشب ، أو تعلق به شوك ، أو سقط في عينيه أو أذنيه شيء يؤذيه ، أو مسه ظمأ أو جوع ، تسكل بإزالة ذلك كله عنه جهده وأطمعه وسقاه .

ومتى وقع بصره على ماء يسيل إلى سقى نبات أو حيوان وقد عاقه عن مره ذلك عائق : من حجر سقط فيه ، أو جرف أنهار عليه ، أزال ذلك كله عنه . وما زال يعمى في هذا النوع من ضروب التشبه حتى بلغ فيه الغاية .

وأما الضرب الثانى : فكان تشبه بها فيه ، أن أئزم نفسه دوام الطهارة وإزالة الدنس والرجس عن جسمه والاعتسال بالماء في أكثر الأوقات ، وتنظيف ما كان من أظفاره وأسنانه ومغابن بدنه ، وتطيبها بما أمكنه من طيب النبات وصنوف الدواهن المطرة ، وتمهد لباسه بالتنظيف والتطيب حتى كان يتلأأ حسناً وجمالاً ونظافة وطيباً .

والأئزم مع ذلك ضروب الحركة على الاستدارة : فتارة كان يطوف بالجزيرة ، ويدور على ساحلها ويسبح بأكتافها ، وتارة كان يطوف بيئته ، أو ببعض الكدى أدواراً مدودة : إما مشياً ، ولما همولة ، وتارة يدور على نفسه حتى يفتشى عليه .

وأما الضرب الثالث : فكان تشبه بها فيه ، أن كان يلزم الفكرة في ذلك الوجود الواجب الوجود ، ثم يقطع علائق المحسوسات . وينمض عينيه ، ويسد أذنيه ، ويضرب جهده عن تتبع الخيال ، ويروم بمبلغ طاقته أن لا يفكر في شيء سواء ، ولا يشرك به أحداً ويستعين على ذلك بالاستدارة على نفسه والاستحثاث فيها . فكان إذا اشتد في الاستدارة ، غابت عنه جميع المحسوسات ، وضعف الخيال ، وسائر القوى التي تحتاج إلى الآلات الجسمية ، وقوى فعل ذاته — التي هي بريئة من الجسم — فكانت في بعض الأوقات فكرته قد تخلص عن الشوب ويشاهد بها الموجود الواجب الوجود ، ثم تكرر عليه القوى الجسمية فتفسد عليه حاله ، وترده إلى أسفل السافلين . فيعود من ذى قبل ، فإن لحقه ضعف يقطع به عن غرضه تناول بعض الأغذية عن الشرائط المذكورة . ثم انتقل إلى شأنه من التشبه بالأجسام السماوية بالأضرب الثلاثة المذكورة .

ودأب على ذلك مدة وهو يجاهد قواه الجسمية وتجاهده ، وينازعها وتنازعه ، وفي الأوقات التي يكون له عليها الظهور ، وتتلخص فكرته عن الشوب ، يلوح له شيء من أحوال أهل التشبه الثالث ؛ ثم جعل يطلب التشبه الثالث ، ويسعى في تحصيله ، فينظر في صفات الموجود الواجب الوجود . وقد كان تبين له أثناء نظره الملقى قبل الشروع في العمل ، أنها على ضربين : إما صفة ثبوت كالعلم والقدرة والحكمة ؛ وإما صفة سلب ، كتنزهه عن الجسمية وعن صفات الأجسام ولواحقها لما يتعلق بها ، ولو على بعد .

وأن صفات الثبوت يشترط فيها هذا التنزيه حتى لا يكون فيها شيء من صفات الأجسام التي من جملتها الكثرة ، فلا تتكرر ذاته بهذه الصفات الثبوتية ، بل ترجع كلها إلى معنى واحد هي حقيقة ذاته . فجعل يطلب كيف يتشبه به في كل واحد من هذين الضربين .

أما صفات الإيجاب ، فلما علم أنها كلها راجعة إلى حقيقة ذاته ، وأنه لا كثرة فيها بوجه من الوجوه ، إذ الكثرة من صفات الأجسام ؛ وعلم أن علمه بذاته ؛

ليس معنى زائداً على ذاته ، بل ذاته هي علمه بذاته ؛ وعلمه بذاته هو ذاته ، تبين له أنه إن أمكنه هو أن يعلم ذاته ، فليس ذلك العلم الذى علم به ذاته معنى زائداً على ذاته ، بل هو هو ! فرأى أن التشبه به من صفات الإيجاب ، هو أن يعلمه فقط دون أن يشرك به شيئاً من صفات الأجسام ؛ فأخذ نفسه بذلك .

وأما صفات السلب ، فإنها كلها راجعة إلى التنزه عن الجسمية ؛ فجعل يطرح أوصاف الجسمية عن ذاته . وكان قد أطرح منها كثيراً فى رياضته المتقدمة التى كان ينحو بها التشبه بالأجسام السماوية . إلا أنه أبقى منها بقايا كثيرة : كحركة الاستدارة — والحركة من أخص صفات الأجسام — وكالاعتناء بأمر الحيوان والنبات والرحمة لها ، والاهتمام بإزالة العقوائقها . فإن هذه أيضاً من صفات الأجسام ، إذ لا يراها أولاً إلا بقوة هي جسمانية ، ثم يكدها فى أمرها بقوة جسمانية أيضاً . فأخذ فى طرح ذلك كله عن نفسه ، إذ هي يحملتها مما لا يليق بهذه الحالة التى يطلبها الآن . وما زال يقتصر على السكون فى قصر مفارته مطرقاً ، غاضاً بصره ، معرضاً عن جميع المحسوسات والقوى الجسمانية ، مجتمع الهم والفكرة فى الوجود الواجب الوجود وحده دون شركة ؛ ففى صنع خياله ساخٍ سواء ، طرده عن خياله جهده ، ودافعه وراض نفسه على ذلك ، ودأب فيه مدة طويلة ، بحيث تمر عليه عدة أيام لا يفنئ فيها ولا يتحرك . وفى خلال شدة مجاهدته هذه ربما كانت تتيب عن ذكره وفكره جميع الأشياء إلا ذاته ، فإنها كانت لا تتيب عنه وفى وقت استفرافه بمشاهدة الوجود الأول الحق الواجب الوجود . فكان يسوءه ذلك ، ويعلم أنه شوب فى المشاهدة المحضة ، وشركة فى الملاحظة . وما زال يطلب الفناء عن نفسه والاخلاص فى مشاهدة الحق ، حتى تآتى له ذلك ، وغابت عن ذكره وفكره السماوات والأرض وما بينهما ، وجميع الصور الروحانية والقوى الجسمانية ، وجميع القوى المفارقة للمواد ، والتى هي التوات العارفة بالوجود الحق ؛ وغابت ذاته فى جملة تلك التوات ، وتلاشى الكل وانححل ، وصار هباءً متثوراً ، ولم يبق إلا الواحد الحق الموجود الثابت الوجود . وهو يقول بقوله الذى ليس معنى زائداً على ذاته : « لن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار ! » فهم كلامه ومع نداءه

ولم يمنعه عن فهمه كونه لا يعرف الكلام ، ولا يتكلم . واستغرق في حالته هذه وشاهد ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ! ولا خطر على قلب بشر . فلا تملق قلبك بوصف أمر لم يخسر على قلب بشر ، فإن كثيراً من الأمور التي تخاطر على قلوب البشر قد يتمرد وصفها ، فكيف بأمر لا سبيل إلى خطوره على القلب ، ولا هو من عاله ولا من طوره ! ؟ ولست أعنى بالقلب جسم القلب ، ولا الروح التي في تجويفه بل أعنى صورة تلك الروح الفائضة بقواها على بدن الإنسان ، فإن كل واحد من هذه الثلاثة قد يقال له « قلب » ولكن لا سبيل لخطور ذلك الأمر على واحد من هذه الثلاثة ، ولا يتأتى التعبير إلا عما خطر عليها . ومن رام التعبير عن تلك الحال ، فقد رام مستحيلاً وهو بمنزلة من يريد أن يذوق الألوان من حيث هي ألوان ، ويطلب أن يكون السواد مثلاً حلوّاً أو حامضاً . لكننا مع ذلك ، لا ننحليخ عن إشارات نوى بها إلى مشاهدته من عجائب ذلك المقام ، على سبيل ضرب الثقل ، لا على سبيل قرع باب الحقيقة ، إذ لا سبيل إلى التحقق بما في ذلك المقام إلا بالوصول إليه .

فأصبح الآن بسمع قلبك ، وحدث بصر عقلك إلى ما أشير به إليك لملك أن نحمد منه هدياً يلقيك على جادة الطريق ! وشرطى عليك أن لا تطلب منى في هذا الوقت مزيد بيان بالمشافهة على ما أودعه هذه الأوراق فإن المجال ضيق ، والتحكم بالألفاظ على أمر ليس من شأنه أن يلفظ به خطر .

### إشارات من عجائب المشاهدة

فأقول : إنه لما فنى عن ذاته وعن جميع التوات ولم ير في الوجود إلا الواحد الحى القيوم ، وشاهد ما شاهد ، ثم عاد إلى ملاحظة الأغيار عندما أفاق من حاله تلك التي هي شبيهة بالسكر ، خطر بباله أنه لا ذلت له ينابر بها ذات الحق تعالى ، وأن حقيقة ذاته هي ذات الحق ، وأن الشيء الذى كان يظن أولاً أنه ذاته النائرة لذات الحق ، ليس شيئاً في الحقيقة ، بل ليس ثم شيء إلا ذات الحق ، وأن ذلك بمنزلة نور الشمس الذى يقع على الأجسام الكثيفة فتراه يظهر فيها . فإنه وإن

نسب إلى الجسم الذى ظهر فيه ، فليس هو فى الحقيقة شيئاً سوى نور الشمس . وإن زال ذلك الجسم زال نورة ، وبقى نور الشمس بحاله لم ينقص عند حضور ذلك الجسم ولم يزد عند مفتيه . ومتى حدث جسم يصلح لقبول ذلك النور ، قبله ، فإذا عدم الجسم عدم ذلك القبول ، ولم يكن له معنى ، وتقوى عنده هذا الظن بما قد كان بان له من أن ذات الحق ، عز وجل ، لا تتكرر بوجه من الوجوه ، وأن علمه بذاته ، هو ذاته بعينها . فلم عنده من هذا أن من حصل عنده العلم بذاته ، فقد حصلت عند ذاته ، وقد كان حصل عنده العلم فحصلت عنده الذات . وهذه الذات لا تحصل إلا عند ذاتها ، ونفس حصولها هو الذات ؛ فإذا هو الذات بعينها . وكذلك جميع النوات المفارقة للمادة المارفة بتلك الذات الحقبة التى كان يراها أولاً كثيرة ، وصارت عنده بهذا الظن شيئاً واحداً . وكادت هذه الشبهة ترسخ فى نفسه لولا أن تداركه الله برحمته وتلافاه بهدايته : فلم أن هذه الشبهة إنما ثارت عنده من بقايا ظلمة الأجسام ، وكدورة المحسوسات . فإن الكثير والقليل والواحد والوحدة ، والجمع والاجتماع ، والافتراق ، هى كلها من صفات الأجسام ، وتلك النوات المفارقة للمادة بذات الحق ، عز وجل ، لبرأتها عن المادة ، لا يجب أن يقال إنها كثيرة ، ولا واحد . لأن الكثرة إنما هى منارة النوات بمعنىها لبعض ، والوحدة أيضاً لا تكون إلا بالاتصال . ولا يفهم شيء من ذلك إلا فى المعانى المركبة المتلبسة بالمادة ، غير أن العبارة فى هذا الموضع قد تضيق جداً لأنك إن عبرت عن تلك النوات المفارقة بصيغة الجمع حسب لفظنا هنا ، أو بمعنى الكثرة فيها ، وهى بريئة عن الكثرة . وإن أنت عبرت بصيغة الأفراد ، أو بمعنى ذلك معنى الاتحاد ، وهو مستحيل عليها . وكأنى بمن يقف على هذا الموضع من الخفافيش الذين تنظم الشمس فى أعينهم يتحرك فى سلسلة جنونه ، ويقول : لقد أفرطت فى تدقيقك حتى أنك قد اتخذت عن غيرة العقلاء ، وأطرحت حكم العقول ، فإن من أحكام العقل أن الشيء إما واحد وإما كثير ، فليست فى غلوائه ، وليكف من غرب لسانه وليتهم نفسه ، وليعتبر بالعالم المحسوس المحسوس الذى هو بين أطباقه بنحو ما اعتبر به « حى بن يقظان » حيث كان ينظر فيه بنظر فراه كثيراً كثرة لا تنحصر

ولا تدخل تحت حد ، ثم ينظر فيه بنظر آخر ، فيراه واحداً . وبقي في ذلك متردداً ولم يمكنه أن يقطع عليه بأحد الوصفين دون الآخر . هذا والعالم المحسوس منشأ الجمع والإفراد ، وفيه تفهم حقيقتيهما وفيه الاتصال والاتصال ، والتجيز والمفايرة ، والاتفاق والاختلاف ، فاعلمه بالعالم الإلهي الذي لا يقال فيه كل ولا بعض ، ولا ينطق في أمره بلفظ من الألفاظ السموعة ، إلا وتوهم فيه شيء على خلاف الحقيقة ، فلا يعرفه إلا من شاهده ؛ ولا تثبت حقيقته إلا عند من حصل فيه . وأما قوله : « حتى انخلت عن غريزة العقلاء ، واطرحت حكم العقول » فنحن نسلم له ذلك ، وتركه مع عقله وعقلاته ، فإن العقل الذي يمينه هو وأمثاله ، إنما هو القوة الناطقة التي تتصفح أشخاص الموجودات المحسوسة ، وتقتنص منها المعنى الكلي . والعقلاء الذين يمينهم ، هم الذين ينظرون بهذا النظر والنمط الذي كلامنا فيه فوق هذا كله ، فليسد عنه سمعه من لا يعرف سوى المحسوسات وكليلاتها ، ويرجع إلى فريقه الذين « يملون ظاهراً من الحياة الدنيا . وهم عن الآخرة هم غافلون » .

فإن كنت ممن يقتنع بهذا النوع من التلويح والإشارة إلى ما في العالم الإلهي ، ولا تحمل ألفاظنا من الماني على ما جرت المادة بها في تحميلها إياه ، فنحن نزيدك شيئاً مما شاهده « حتى ينقضان » في مقام أولى الصدق الذي تقدم ذكره ، فنقول :

إنه بعد الاستغراق المحض ، والفناء التام ، وحقيقة الوصول ، شاهد للفلك الأعلی ، التي لا جسم وراءه ذاتاً بريئة عن المادة ، ليست هي ذات الواحد الحق ، ولا هي نفس الفلك ، ولا هي غيرها ؛ وكأنها صورة الشمس التي تظهر في مرآة من المرآت الصقيلة ، فإنها ليست هي الشمس ولا المرآة ولا هي غيرها . ورأى فذات ذلك الفلك المفارقة من الكمال والبهاء والحسن ، ما يعظم عن أن يوصف بلسان ، ويدق أن يكسى بحرف أو صوت ، ورآها في غاية من اللذة والسرور ، والنبطة والفرح ، بمشاهدة ذات الحق جل جلاله .



وشاهد أيضاً للفلك الذى يليه ، وهو فلك الكواكب الناجية ، ذاتاً بريئة عن المادة أيضاً ، ليست هى ذات الواحد الحق ، ولا ذات الفلك الأعلى المفارقة ، ولا نفسه ، ولا هى غيرها . وكأنها صورة الشمس التى تظهر فى مرآة قد انعكست إليها الصورة من مرآة أخرى مقابلة للشمس ، ورأى لهذه الذات أيضاً من البهاء والحسن واللذة مثل ما رأى لتلك التى للفلك الأعلى . وشاهد أيضاً للفلك الذى على هذا ، وهو فلك زحل ذاتاً مفارقة للمادة ليست هى شيئاً من النوات التى شاهده قبلها ولا هى غيرها ؛ وكأنها صورة الشمس التى تظهر فى مرآة قد انعكست إليها الصورة من مرآة قد انعكست إليها الصورة من مرآة مقابلة للشمس ؛ ورأى لهذه الذات أيضاً مثل ما رأى لما قبلها من البهاء واللذة . وما زال يشاهد لكل فلك ذاتاً مفارقة بريئة عن المادة ليست هى شيئاً من النوات التى قبلها ولا هى غيرها وكأنها صورة الشمس التى تنعكس من مرآة على مرآة ، على رتب مرتبة بحسب ترتيب الأفلاك . وشاهد لكل ذات من هذه النوات من الحسن والبهاء ، واللذة والفرح ، ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ؛ إلى أن انتهى إلى عالم الكون والفساد ، وهو جميعه حشو فلك القمر . فرأى له ذاتاً بريئة عن المادة ليست شيئاً من النوات التى شاهدها قبلها ، ولا هى سواها . وهذه الذات سيمون ألف وجه ، فى كل وجه سيمون ألف فم ، فى كل فم سيمون ألف لسان ، يسبح بها ذات الواحد الحق ، ويقدسها ويعبدها ، لا يفتر ؛ ورأى لهذه الذات ، التى توهم فيها الكثرة وليست كثيرة ، من السكال واللذة ، مثل الذى رآه لما قبلها . وكان هذه الذات صورة الشمس التى تظهر فى ماء متر منجرج ، قد انعكست إليها الصورة من آخر المرايا التى انتهى إليها الانعكاس على الترتيب المتقدم من المرأة الأولى التى قابلت الشمس يمينها ، ثم شاهد لنفسه ذاتاً مفارقة ، لوجاز أن تبعض ذات السبعين ألف وجه ، لقلنا أنها بعضها . ولولا أن هذه الذات حدثت بعد أن لم تكن ، لقلنا إنها هى ! ولولا اختصاصها بيده عند حيوتها ، لقلنا إنها لم تحدث ! وشاهد فى هذه الرتبة ذواتاً ، مثل ذاته ، لأجسام كانت ثم اضمحلت ، ولأجسام لم تزل معه فى الوجود ، وهى من الكثرة بحيث

لا تنهاى إن جاز أن يقال لها كثيرة ، أو هى كلها متحدة إن جاز أن يقال لها واحدة . ورأى لذاته وتلك النوات التى فى رتبته من الحسن والبهاء واللذة غير المتناهية ، ما لاعين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، ولا يصفه الواصفون ، ولا يقتله إلا الواصفون المارقون . وشاهد ذواتاً كثيرة مفارقة للمادة كأنها مرايا صمدنة ، قد ران عليها الخبث ، وهى مع ذلك مستدبرة للمرايا الصقيلة التى ارتسمت فيها صورة الشمس ، ومولية عنها بوجوها ، ورأى لهذه النوات من انقباض والنقض ما لم يقم قط بباله ؛ ورآها فى الآلام ولا تنقضى ، وحشرات لا تنمحي ؛ قد أحاط بها مرادق العذاب ، وأحرقها نار الحجاب ، ونشرت بمناسير بين الانزعاج والانجذاب . وشاهد هنا ذواتاً سوى هذه المذبة تلوح ثم تضمحل ، وتنمقد ثم تنحل ، فثبتت فيها وأنعم النظر إليها ، فرأى هراً عظيماً وخطياً جسيماً ، وخلقاً حثيثاً ، وأحكاماً بليغة ، وتسوية ونقحاً وإنشاء ونسخاً فإهو إلا أن تثبت قليلاً ، فمادت إليه حواسه ، وتلبه من حاله تلك التى كانت شبيهة بالشئ ، وزلت قدمه عن ذلك القام ، ولاح له العالم المحسوس ، وغلب عنه العالم الإلهي : إذ لم يمكن اجتماعها فى حال واحد ، إذ الدنيا والآخرة كضرتين ، إن أرضيت إحداها أسخطت الأخرى ، فإن قلت يظهر مما حكيتك من هذه المشاهدة ، أن النوات المفارقة إن كانت لجسم دائم الوجود لا يفسد ، كالأنفلاك ، كانت هى دائمة الوجود ؛ وإن كانت لجسم يؤول إلى الفساد كالحيوان الناطق ، فسدت هى واضمحلت وتلاشت ، حسبما مثلت به فى مرايا الانعكاس ، فإن الصورة لاثبات لها إلا بثبات المرآة ، فإذا فسدت المرآة صح فساد الصورة واضمحلت هى ؛ فأقول لك : ما أسرع ما نسيت العهد ، وحلت عن الربط ألم تقدم إليك أن مجال العبارة هنا ضيق ، وأن الألفاظ على كل حال توهم غير الحقيقة وذلك الذى توهمته إنما أوقصك فيه ، أن جعلت المثال والمثل به على حكم واحد من جميع الوجوه . ولا ينبغي أن يفعل ذلك فى أصناف الخطابات المتداد ، فكيف هاهنا والشمس ونورها ، وصورتها وتشكلها ، والمرايا والصور الحاصلة فيها ، كلها أمور غير مفارقة للأجسام ، ولا قوام لها إلا بها وفيها ؟ فلذلك افتقرت فى وجودها إليها وبطلت ببطانها .

وأما الذوات الإلهية ، والأرواح الربانية ، فإنها كلها بريئة عن الأجسام ولواحقها ومنزهة غاية التنزيه عنها ، فلا ارتباط ولا تعلق لها بها ، وسواء بالإضافة إليها بطلان الأجسام أو ثبوتها ، ووجودها أو عدمها ؛ وأما ارتباطها وتعلقها بذات الواحد الحق الموجود الواجب الوجود ، الذي هو أولها ومبدؤها وسببها وموجدتها ، وهو يعطيها النوام ويعدها بالبقاء والتسرد ؛ ولا حاجة بها إلى الأجسام بل الأجسام محتاجة إليها . ولو جاز عدمها لعدمت الأجسام فليها هي مبادئها ، كما أنه لو جاز أن تعدم ذات الواحد الحق — تعالى وتقدس عن ذلك ؛ لا إله إلا هو ! — لعدمت هذه الذوات كلها ، ولعدمت الأجسام ، ولعدم العالم الحسى بأسره ، ولم يبق موجود ، إذ الكل مرتبط بفضه بعض . والعالم المحسوس وإن كان تابعا للعالم الإلهي ، شبيه الظل له ؛ والعالم الإلهي مستغن عنه ويرى منه فإنه مع ذلك قد يستحيل فرض عدمه ، إذ هو لا محالة تابع للعالم الإلهي ؛ وإنما فساد أن يبدل ، لا أن يعدم بالجملة ، وبذلك نطق الكتاب العزيز حينما وقع هذا المعنى منه في تسيير الجبال وتسييرها كالمهن والناس كالفراش . وتكرير الشمس والقمر ، وتفجير البحار يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات .



فهذا القدر هو الذي أمكنني الآن أن أشير إليك به فيما شاهدته « حى ابن يقظان » في ذلك المقام الكريم فلا تلتزم الزيادة عليه من جهة الألفاظ فإن ذلك كالتعذر .

### تمام خبر حى بن يقظان

وأما تمام خبره — فسأتلوه عليك إن شاء الله تعالى : وهو أنه لما عاد إلى العالم المحسوس ، وذلك بعد جولانه حيث جال ، سم تكاليف الحياة

الدنيا ، واشتد شوقه إلى الحياة القسوى ، فجعل يطلب العود إلى ذلك المقام بالصور الذى طلبه أولاً حتى وصل إليه بأيسر من السعى الذى وصل به أولاً ودام فيه ثانياً مدة أطول من الأولى . ثم عاد إلى عالم الحس . ثم تكلف الوصول إلى مقامه بعد ذلك فكان أيسر عليه الأولى والثانية وكان دوامه أطول . وما زال الوصول إلى ذلك المقام الكريم يزيد عليه سهولة ، والدوام يزيد فيه طولاً مدة بعد مدة ، حتى صار بحيث يصل إليه متى شاء ، ولا ينفصل عنه إلا متى شاء ؛ فكان يلازم مقامه ذلك ، ولا يثنى عنه إلا لضرورة بدنه التى كان قد قلها ، حتى كاد لا يوجد أقل منها . وهو فى ذلك كله يتمنى أن يرحمه الله عز وجل من كل بدنه الذى يدعو إلى مفارقة مقامه ذلك ، فيتخلص إلى قدرته تخلصاً دائماً ، ويرأ عما يجده من الألم عند الإعراض عن مقامه ذلك إلى ضرورة البدن . وبقي على حالته تلك حتى أناف على سبعة أسابيع من ملثته وذلك خسون عاماً . وحينئذ اتفقت له محبة أسال وكان من قصته معه ما يأتى ذكره بعد هذا إن شاء الله تعالى :

### قصة سلامان وأسال

ذكروا : أن جزيرة قريبة من الجزيرة التى ولد بها حى بن يقظان على أحد القولين المختلفين فى صفة مبدئه ، انتقلت إليها ملة من الملل الصحيحة المأخوذة عن بعض الأنبياء المتقدمين ، صلوات الله عليهم . وكانت ملة محاكية لجميع الموجودات الحقيقية بالأمثلة المضروبة التى تعطى خيالات تلك الأشياء ، وثبتت رسومها فى النفوس ، حسباً جرت به المادة فى مخاطبة الجمهور ؛ فزال تلك الملة تنتشر بتلك الجزيرة وتتقوى وتظهر ، حتى قام بها ملكها وحمل الناس على التزامها .

وكان قد نشأ بتلك الجزيرة فيتان من أهل الفضل والرغبة فى الخير ، يسمى أحدهما أسالا والآخر سلامان ، فتلقيا تلك الملة وقبلها أحسن قبول ، وأخذ على أنفسهما بالتزام جميع شرائعها والمواظبة على جميع أعمالها ، واسطحباً على ذلك .

وكانا يتفقان في بعض الأوقات فيما ورد من ألفاظ تلك الشريعة في صفة الله عز وجل وملائكته ، وصفات اليعاد والثواب والعقاب . فأما أسال منهما فكان أشد غوصاً على الباطن ، وأكثر غثوراً على المأني الروحانية وأطعم في التأويل . وأما سلمان صاحبه فكان أكثر احتفاظاً بالظاهر ، وأشدّ بعداً عن التأويل ، وأوقف عن التصرف والتأمل ؛ وكلاهما مجتهد في الأعمال الظاهرة ، ومحاسبة النفس ، ومجاهدة الهوى . وكان في تلك الشريعة أقوال تحمل على العزلة والافتراد ، وتدل على أن الفوز والنجاة فيهما ؛ وأقوال آخر تحمل على للمعاشره ، وملازمة الجماعة . فتعلق أسال يطلب العزلة ، ورجح القول بها لما كان في طباعه من دوام الفكرة ، وملازمة العبرة ، والنوص على المساني . وأكثر ما كان يتأني له أمه من ذلك بالافتراد . وتعلق سلمان بملازمة الجماعة ، ورجح القول بها لما كان في طباعه من الجبن عن الفكرة والتصرف . فكانت ملازمته الجماعة عنده مما يدرأ الوسواس ، ويزيل الظنون المترسنة ، ويميز من همزات الشياطين . وكان اختلافهما في هذا الرأي سبب افتراقهما .

وكان أسال قد سمع عن الجزيرة التي ذكر أن حى بن يقظان تكون بها وعرف ما بها من الخصب والرافق والهواء المتبدل ، وأن الافتراد بها يتأني للمتمسكة ؛ فأجمع على أن يرشح إليها ويعتزل الناس بها بقية عمره . فجمع ما كان له من المال ، وأكثرى بيعه مراكباً تحمله إلى تلك الجزيرة ، وفرق باقية على المساكين ، وودع صاحبه سلمان وركب متن البحر ؛ فصممه للملاحون إلى تلك الجزيرة ؛ ووضعوه بإساحتها ؛ وانقصوا عنها . فبقى أسال بتلك الجزيرة يعبد الله عز وجل ؛ ويعظمه ويقدهس ؛ ويفكر في أسيانه الحسنی وصفاته العلیا ؛ فلا ينقطع خاطره ؛ ولا تنكسر فكرته . وإذا احتاج إلى التذاء تناول من ثمرات تلك الجزيرة وسيدها ما يسد به جوعته . وأقام على تلك الحال مدة وهو في آثم غبطة وأعظم أنس بمنجاة ربه . وكان كل يوم يشاهد من الطافه ومزايا تحفه وتيسره عليه في مطالبه وغذائه ما يثبت يقينه ويقر عينه . وكان في تلك المدة حى بن يقظان شديد الاستفراق في مقاماته الكريمة ؛ فكان لا يبرح عن منارته إلا مرة في الأسبوع لتناول

ما سنع من الغذاء فلذلك لم يشك عليه أسأل بأول وهلة بل كان يتطوف بأكناف تلك الجزيرة ويسبح في أرجائها : فلا يرى إنسياً ولا يشاهد أثراً فيزيد بذلك أنه وتنبسط نفسه لما كان قد عزم عليه من التناهي في طلب النزلة والافتراء إلى أن اتفق في بعض تلك الأوقات أن يخرج حي ابن يقظان لالهام غذائه وأسأل قد ألم بتلك الجهة فوقع بصرك كل واحد منها على الآخر .

فأما أسأل فلم يشك أنه من العباد النقطيين ، وصل إلى تلك الجزيرة لطلب النزلة عن الناس كما وصل هو إليها . نفشى إن هو تعرض له وتعرف به ، أن يكون ذلك سبباً لفساد حاله وعائقاً بينه وبين أمه . وأما حي بن يقظان فلم يدرك ما هو ، لأنه لم يره على صورة شيء من الحيوانات التي كان قد عاينها قبل ذلك . وكان عليه مدرعة سوداء من شعر وصوف ، فظن أنها لباس طبيعي . فوقف يتعجب منه ملياً وولى أسأل هارباً منه خيفة أن يشغله عن حاله ، فالتفت حي بن يقظان أثره لما كان في طباعه من البحت عن حقائق الأشياء . فلما رآه يشتد في الهرب . خلس عنه وتوارى ، حتى ظن أسأل أنه قد انصرف عنه وتباعد من تلك الجهة . فشرع أسأل في الصلاة والترادة ، والبكاء والبكاء ، والتضرع والتواجد ، حتى شغله ذلك عن كل شيء . فحمل حي بن يقظان يتقرب منه قليلاً قليلاً ، وأسأل لا يشعر به حتى دنا منه بحيث يسمع قراءته وتسميحه ، ويشاهد خضوعه وبكائه . فسمع صوتاً حسناً وحروفاً منظمه ، لم يعهد مثلها من شيء من أصناف الحيوان : ونظر إلى أشكاله ومخطيطه فرآه على صورته ، وتبين له أن المدرعة التي عليه ليست جلاباً طبيعياً ، وإنما هي لباس متخذ مثل لباسه هو ، ولما رأى حسن خشوعه وبكائه ، لم يشك في أنه من النوات العارفة بالحق ؛ فشقق إليه وأراد أن يرى ما عنده ، وما الذي أوجب بكائه وتضرعه ؛ فزاد في الدنو منه حتى أحس به أسأل ؛ فاشتد في العدو ، واشتد حي بن يقظان في أثره حتى التحق به — لما كان أعطاه الله من القوة والبسطة في العلم والجسم — فالتزمه وقبض عليه ؛ ولم يمكنه من البراج . فلما نظر إليه أسأل وهو مكتس بجلود الحيوانات ذوات الأوبار ؛ وشعره قد طال حتى جمل كثيراً منه ، ورأى ما عنده من سرعة العدو وقوة البطش ، فرق منه فرقاً شديداً ، وجعل يستعطفه ويرغب إليه بكلام لا يفهمه حي بن يقظان ولا يدري

ما هو ؟ غير أنه كان يميز فيه شمائل الجزع . فكان يؤنسه بأصوات كان قد تعلمها من بعض الحيوانات ، ويمجر يده على رأسه ، ويمسح أعطافه . ويتملق إليه . ويظهر البشر والفرح به . حتى سكن جأش أسأل وعلم أنه لا يريد به سوءاً . وكان أسأل قديماً . لحبته في علم التأويل . قد تعلم أكثر الألسن ؛ ومهر فيها . فجعل يكلم حتى بن يقظان وسأله عن شأنه بكل لسان يعلمه ويمالج أفهامه فلا يستطيع ، وحتى بن يقظان في ذلك كله يتمجب مما يسمع ولا يدري ما هو . غير أنه يظهر له البشر والقبول . فاستغرب كل واحد منهما أمر صاحبه . وكان عند أسأل بقية من زاد كان قد استصحبه من الجزيرة المعمورة ، فقربه إلى حتى بن يقظان فلم يدرك ما هو ، لأنه لم يكن شاهده قبل ذلك . فأكل منه أسأل وأشار إليه ليأكل ففكر حتى بن يقظان فيما كان أزم نفسه من الشروط في تناول الغذاء ، ولم يدرك أصل ذلك الشيء الذي قدم له ما هو ، وهل يجوز له تناوله أم لا ! فامتنع عن الأكل . ولم يزل أسأل يرغب إليه ويستعطفه . وقد كان أولع به حتى ابن يقظان فخشى إن دام على إمتناعه أن يوحشه ، فأقدم على ذلك الزاد وأكل منه . فلما ذاقه واستطابه بدا له سوء ما صنع من تقص عهده في شرط الغذاء ، وندم على فعله ، وأراد الاتصال عن أسأل والإقبال على شأنه من طلب الرجوع إلى مقامه الكريم ، فلم تنأى له المشاهدة بسرعة . فرأى أن يقيم مع أسأل في عالم الحس حتى يقف على حقيقة شأنه ، ولا يبق في نفسه هو زوع إليه ، وينصرف بعد ذلك إلى مقامه دون أن يشغله شاغل . فالتزم صحبة أسأل . ولما رأى أسأل أيضاً أنه لا يتكلم ، أمر من غوائله على دينه ، ورجا أن يعلمه الكلام والعلم والدهن ، فيكون له بذلك أعظم أجر وزلفى عند الله . فسرع أسأل في تعليمه الكلام أولاً بأن كان يشير له إلى أعيان الموجودات وينطق بأسمائها ، ويكرر ذلك عليه ويحمله على النطق ، فينطق بها مقترباً بالإشارة ، حتى علمه الأسماء كلها ، ودرجه قليلاً قليلاً حتى تكلم في أقرب مدة فجعل أسأل يسأله عن شأنه ومن أين صار إلى تلك الجزيرة ، فأعلمه حتى بن يقظان أنه لا يدري لنفسه ابتداء ولا آباء ولا أمماً أكثر من الظبية التي ربه ، ووصف له شأنه كله وكيف رقى بالمرقة ، حتى انتهى إلى درجة الوصول .

## لا تعارض بين حقائق الدين وحقائق المشاهدة

فلما سمع أسال منه وصف تلك الحقائق والتواتر المفارقة لعالم الحس المارفة بذات الحق عز وجل ، ووصف له ذات الحق تعالى وجل بأوصافه الحسنى ، ووصف له ما أمكنه وصفه مما شاهده عند الوصول من لذات الواصلين وآلام المحجوبين ، لم يشك أسال في أن جميع الأشياء التي وردت في شريعته من أمر الله عز وجل ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، وجنته وناره ، هي أمثلة هذه التي شاهدها حتى بن يقظان ؛ فانفتح بصر قلبه واقتدحت نار خاطره وتطابق عنده المقول والمقول ، وقربت عليه طرق التأويل ، ولم يبق عليه مشكل في الشرع إلا تبين له ، ولا منلق إلا انفتح ، ولا غامض إلا اتضح ؛ وصار من أولى الأبواب . وعند ذلك نظر إلى حتى بن يقظان بعين التعظيم والتوقير ، وتحقق عنده أنه من أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون . قاتلهم خدمته والافتداء به والأخذ بإشاراته فيما تمارض عنده من الأعمال الشرعية التي كان قد تعلمها في ملته . وجعل حتى بن يقظان يستفصحه عن أمره وشأنه ، فجعل أسال يصف له شأن جزيرته وما فيها من العالم ، وكيف كانت سيرهم قبل وصول الملة إليهم . وكيف هي الآن بعد وصولها إليهم ، ووصف له جميع ما ورد في الشريعة من وصف العالم الإلهي ، والجنة والنار ، والبحث والنشور ، والحشر والحساب ، والميزان والصراط . ففهم حتى بن يقظان ذلك كله ولم يرف فيه شيئاً طلى خلاف ما شاهده في مقامه الكريم .

فلم أن الذي وصف ذلك وجاء به محق في وصفه ، صادق في قوله ، رسول من عند ربه ؛ فأتمن به وصدقته وشهد برسالته .

ثم جعل يسأله عما جاء به من الفرائض ، ووضعه من العبادات ؛ فوصف له الصلاة والزكاة ، والصيام والحج . وما أشبهها من الأعمال الظاهرة ؛ فخلق ذلك والتزمه ، وأخذ نفسه بأدائه امتثالاً للأمر الذي صح عنده صدق قائله . إلا أنه بقى في نفسه أمران كان يتعجب منهما ولا يدرى وجه الحكمة فيهما :



أحدهما — لم ضرب هذا الرسول الأمثال للناس في أكثر ما وصفه من أمر العالم الإلهي ، وأضرب عن المكاشفة حتى وقع الناس في أمر عظيم من التجسيم ، واعتقاد أشياء في ذات الحق هو منزعه عنها ويرى منها ؟ وكذلك في أمر الثواب والمقاب !

والأمر الآخر — لم اقتصر على هذه الفرائض ووظائف المبادات وأباح الاقتناء للاموال والتوسع في المآكل ، حتى يفرغ الناس للاشتغال بالباطل ، والإعراض عن الحق ؟

وكان رايه هو أن لا يتناول أحد شيئاً إلا ما يقيم به الرمي ؛ وأما الأموال فلم تكن لها عنده معنى . وكان يرى ما في الشرع من الأحكام في أمر الأموال : كالزكاة وتشعبها ، والبيع والربا والحدود والعقوبات ؛ فكان يستغرب ذلك كله ويراه تطويلاً ، ويقول : « إن الناس لو فهموا الأمر على حقيقته لأعرضوا عن هذه الباطل ، وأقبلوا على الحق ، واستغنوا عن هذا كله ، ولم يكن لأحد اختصاص بما لا يسأل عن زكاته ، أو تقطع الأيدي على سرقة ، أو تذهب النفوس على أخذه بمجاهرة . »

وكان الذي أوقعه في ذلك ظنه ، أن الناس كلهم ذوو فطرة فائقة ، وأذهان ثابتة ، ونفوس عازمة ، ولم يكن يدري ما هم عليه من البلاهة والنقص ، وسوء الرأي وضعف المزم ، وأنهم كالأنعام بل هم أضل سبيلاً !

فلما اشتد إشفاقه على الناس ، وطمع أن تكون نجاحهم على يديه ، حدث له نية في الوصول إليهم ، وإيضاح الحق لديهم ، وتبيينه لهم ففاوض في ذلك صاحبه أسأل وسأله : هل تمكّنة حيلة في الوصول إليهم ؟ فأعلمه أسأل بما هم عليه من نقص الفطرة والإعراض عن أمر الله ؛ فلم يثأث له فهم ذلك ، وبقى في نفسه تعلق بما كان قد أمّله . وطمع أسأل أيضاً أن يهدي الله على يديه طائفة من معارفه الريدين الذين كانوا أقرب إلى التخلص من سواهم ، فساعدته على رأيه ؛ ورأيا أن

يلتزم ساحل البحر ولا يفارقه ليلاً ولا نهاراً ، لعل الله أن يسنى لها عبور البحر  
فالتزم ذلك وابتهل إلى الله تعالى بالنساء أن يهيء لهما من أمرهما رشداً . فكان  
من أمر الله عز وجل أن سفينته في البحر ضلت مسلكها ، ودفعتها الرياح وتلاطم  
الأمواج إلى ساحلها . فلما قربت من البر رأى أهلها الرجلين على الشاطئ . فدنا  
منها فكلّمهم أسال وسألهم أن يحملوها معهم ، فأجابوها إلى ذلك ، وأدخلوها  
السفينة ، فأرسل الله إليهم ريحاً رخاء حملت السفينة في أقرب مدة إلى الجزيرة التي  
أملأها فزلاء بها ، ودخلت مدينتها ، وأجتمع أصحاب أسال به ، فعرفهم شأن حى  
بن يقظان ، فاشتعلوا عليه اشتعالاً شديداً وأكبروا أمره ، وأجتمعتوا إليه وأعظموه  
ويجلوه ، وأعلمه أسال أن تلك الطائفة هم أقرت إلى الفهم والذكاء من جميع الناس ،  
وأنه إن عجز عن تعليمهم فهو عن تعليم الجمهور أعجز .

وكان رأس تلك الجزيرة وكبيرها سلامان وهو صاحب أسال الذى كان يرى  
ملازمة الجماعة ، ويقول بتحريم العزلة ؛ فشرع حى بن يقظان في تعليمهم وبث  
أسرار الحكمة إليهم . فما هو إلا أن ترقى عن الظاهر قليلاً وأخذ في وصف  
ما سبق إلى فهمهم خلافه ؛ فجعلوا يتقبضون منه وتشمئز نفوسهم مما يأتى به ،  
ويتسخطون في قلوبهم ، وإن ظهروا له الرضاء في وجهه إكراماً لمربته فيهم ،  
ومراعاة لحق صاحبهم أسال !

وما زال حى بن يقظان يستلطفهم ليلاً ونهاراً ، ويبين لهم الحق مرأ  
وجهاراً ، فلا يزيدهم ذلك إلا نبواً وتقاراً ؛ مع أنهم كانوا محبين للخير ، راغبين  
في الحق ؛ إلا أنهم لنقص فطرتهم ، كانوا لا يطلبون الحق من طريقة ولا يأخذونه  
بجهة تحقيقه ، ولا يلتمسونه من بابه ، بل كانوا لا يريدون معرفته من طريق  
أربابه . فئس من إصلاحهم ، وأقطع رجالؤه من قبولهم .

ونصفح طبقات الناس بعد ذلك ، فرأى كل حزب بما لديهم فرحون ،  
قد اتخذوا إلههم هوام ، ومعبودهم شهواتهم ، وتهالكوا في جمع حطام الدنيا ،  
وألهام التكاثر حتى زاروا المقابر ، لا تنجع فيهم الموعظة ولا تعمل فيهم الكلمة

الحسنة ، ولا يزادون بالجلد إلا إصراراً . وأما الحكمة فلا سبيل لهم إليها ، ولا حظ لهم منها ، قد غرتهم الجهالة وران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم .

فلما رأى سراق العذاب قد أحاط بهم ، وظلمات الحجب قد تشعثهم ، والكل منهم — إلا اليسير — لا يتمسكون من ملتهم إلا بالدنيا ، وقد نبذوا أعمالها على خفتها وسمولتها وراء ظهورهم ، واشتروا بها ثمناً قليلاً ، وألهمهم عن ذكر الله تعالى التجارة والبيع ، ولم يخافوا يوماً تنقلب فيه القلوب والأبصار ، بأن له وتحقق على القطع ، أن غايباتهم بطريق المكاشفة لا تمكن وأن تكليفهم من العمل فوق هذا القدر لا يتفق ، وأن حظ أكثر الجمهور من الانتفاع بالشرعة إنما هو حياتهم الدنيا ليستقيم له معاشه ، ولا يتعدى عليه سواه فيها اختص هو به ، وأنه لا يفوز منهم بالسعادة الآخوية إلا الشاذ النادر ، وهو من أراد حرث الآخرة وسعى لها سعيًا وهو مؤمن .

وأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى ؛ وأى تعب أعظم وشقاوة أظم ممن إذا تصفحت أعماله من وقت اقتباهه من نومه إلى حين رجوعه إلى الكرى لا يجد منها شيئاً إلا وهو يلتبس به تحصيل غاية من هذه الأمور المحسوسة الخمسية إما مال يجمعه أولئذ ينالها أو شهوة يقضيها أو غيظ يتشوق به أو جاه يحرزه أو عمل من أعمال الشرع يترن به أو يدافع عن رقبته وهي كلها ظلمات بعضها فوق بعض في بحر لحي وأن منكم إلا ولدها كان على ربك حتماً مقضياً فلما فهم أحوال الناس وأن أكثرهم بمنزلة الحيوان غير الناطق علم أن الحكمة كلها والهداية والتوفيق فيما نطقت به الرسل ووردت به الشرعة لا يمكن غير ذلك ولا يحتمل المزيد عليه فلكل عمل رجال وكل ميسر لما خلق له سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً .

فانصرف إلى سلامان وأصحابه فاعتذر عما تكلم به معهم وتبرأ إليهم منه وأعلمهم أنه قد رأى مثل رأيهم واعتدى بثل هديهم وأوصاهم ببلزمة مأم عليه

من التزام حدود الشرع والأعمال الظاهرة وقلة الخوض فيما لا يعنيههم والإيمان بالمتشابهات والتسليم لها والإعراض عن البدع والأهواء والافتداء بالسلف الصالح والترك لحدثات الأمور وأمرهم بمجانبة ما عليه جمهور السوام من إهمال الشريعة والإقبال على الدنيا وحذرهم عنه غاية التحذير وعلم هو وصاحبه أسأل أن هذه الطائفة المريدة القاصرة لا تنحاز لها إلا بهذا الطريق وأنها إن رفعت عنه إلى فباع الاستبصار اختل ما على عليه ولم يمكنها أن تلحق بدرجة السعداء وتذبذبت وانتكست وساءت عاقبتها . وإن هي دامت على ما على عليه حتى يوافيها اليقين فازت بالأمن وكانت من أصحاب اليمين وأما السابقون السابقون فأولئك المقربون فودعهم واتصلوا عنهم وتلطفا في المود إلى جزيرتها حتى يسر الله عز وجل عليهما العبور إليها وطلب حتى بن يقظان مقامه الكريم بالنعو الذي طلبه أولا حتى عاد إليه واقتدى به أسأل حتى قرب منه أوكد وعبد الله بتلك الجزيرة حتى أتاهما اليقين .



هذا — أيذا الله وإياك بروح منه — ما كن من نياحي بن يقظان وأسأل وسلامان وقد اشتمل على حظ من الكلام لا يوجد في كتاب ولا يسمع في مباد خطاب ، ومن هو العلم المكنون الذي لا يقبله إلا أهل المعرفة بالله ، ولا يجمله إلا أهل النيرة بالله . وقد خالفنا فيه طريق السلف الصالح في الضنانة به والشح عليه . إلا أن الذي سهل علينا إفشاء هذا السر وهتك الحجاب ، ما ظهر في زماننا هذا من آراء فاسدة نيفت بها متفلسفة العصر وصرحت بها ، حتى انتشرت في البلدان ، وعم ضررها وخشينا على الضملاء الذين اطرحوا تقليد الأنبياء صوابات الله عليهم ، وأرادوا تقليد السفهاء والأغبياء أن يظنوا أن تلك الآراء هي الأسرار المضمون بها على غير أهلها ، فيزيد بذلك جهيم فيها وولوعهم بها . فرأينا أن نلع إليهم بطرف من سر الأسرار لنجتنبهم إلى جانب التحقيق ، ثم نصدمهم عن ذلك الطريق . ولم نخل مع ذلك ما أودعناه هذه الأوراق اليسيرة ،

من الأمرار عن جانب حجاب رقيق وستر لطيف ينهتك سريماً لمن هو أهله ،  
ويتكاثف لمن لا يستحق تجاوزه حتى لا يعتمد . وأنا أسأل إخواني الواقفين على  
هذا الكلام ، أن يقبلوا عندي فيما تساهلت في تبينه . فلم أنفل ذلك إلا لأني  
تسمنت شواهد يزل الطرف عن مرآها . وأردت تقريب الكلام فيها على وجه  
الترغيب والتشويق في دخول الطريق . وأسأل الله التجاوز والصفو ، وأن يوردنا  
من المعرفة به الصفو ، إنه منعم كريم . والسلام عليك أيها الأخ المفترض إسمافه  
ورحمة الله وبركاته .



# فهرس

ملحة

ملحة	٥
الفصل الأول	٧
ابن طفيل : حياته وآثاره	٩
الفصل الثاني ، ابن طفيل : فلسفته	١٥
١ — ابن طفيل والفلسفة	١٧
٢ — موضوع الفلسفة	٢٣
٣ — مشكلة المعرفة (١) التيار العقلي وموقف الدين منه	٢٦
(ب) التيار الإشراق	٣٤
٤ — السعادة ووسيلتها أو المعرفة وطريقها	٣٧
(١) صلة هذه الحالة بالجنة	٤٠
(ب) صلتها بالعقل	٤١
(ج) صلتها بالدين	٤٢
(د) من شروطها	٤٣
٥ — العالم (١) حقيقة الجسم (ب) كل جسم متناه	٤٥
(ج) قدم العالم وحلوه	٤٦
(د) ما يلزم عن اعتقاد قدم العالم أو حداثته	٤٦
(هـ) أبدية العالم	٤٧
٦ — الله	٤٨
العالم الإلهي	٥٠
٧ — الروح (١) الروح من الله (ب) وحدة الروح	٥٢
(ج) براءة الروح عن الجسمية	٥٣
(د) العذاب والنعم في البار الآخرة	٥٤
حي بن يقظان	٥٥





## كتب أخرى للمؤلف

### ١ - المحاسبي :

بالفرنسية وقد نال درجة الشرف الممتازة من جامعة باريس .

### ٢ - وازن الأرواح :

قصة فلسفية مترجمة عن الفرنسية ، كتب عنها الدكتور طه حسين مقالة أثني فيها على دقة الترجمة ورصانة الأسلوب .

### ٣ - المشكلة الأخلاقية والفلاسفة :

مترجم عن الفرنسية ، بالاشتراك مع فضيلة الشيخ أبو بكر زكري .

### ٤ - الأخلاق في الفلسفة الحديثة :

مترجم عن الفرنسية بالاشتراك مع فضيلة الشيخ أبو بكر زكري .

### ٥ - تحقيق النقذ من الضلال لحجة الاسلام الإمام الغزالي ، مع مقدمة

مستفيضة من منطق التصوف : الناشر مكتبة الأنجلو المصرية .

### ٦ - التصوف عند ابن سينا : الناشر : مكتبة الأنجلو المصرية .

### ٧ - الفيلسوف المسلم : « رينيه جيينو أو عبد الواحد يحجي » الناشر :

مكتبة الأنجلو المصرية .

### ٨ - التفكير الفلسفي في الإسلام : الناشر : مكتبة الأنجلو المصرية .

### ٩ - تحقيق الفلسفة الهندية : تأليف البيروني

### ١٠ - ترجمة محمد رسول الله : تأليف أنين دنديه : الناشر مكتبة نهضة مصر





الناشر : مكتبة الأنجلو المصرية  
١٦٥ - شارع محمد فرية - القاهرة